

Les Cahiers de la CRIEC

36

Immigration, diversité ethnoculturelle
et citoyenneté

Actes du colloque international et interdisciplinaire 2014
pour étudiants et nouveaux chercheurs

**Micheline Labelle
Jean-René Milot
Sabine Choquet**

Avril 2014

Micheline Labelle, Jean-René Milot et Sabine Choquette (2014)
Immigration, diversité ethnoculturelle et citoyenneté

Actes de colloque

Dépôt à la Bibliothèque nationale du Québec
ISBN 978-2-921600-36-1

Ce document est disponible à la :

Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté (CRIEC)
Département de sociologie, UQAM
C.P. 8888, Succursale Centre-ville
Montréal (Québec) H3C 3P8

Téléphone : (514) 987-3000 poste 3318
Télécopieur : (514) 987-4638

Courriel : criec@uqam.ca
Page web : www.criec.uqam.ca

Féminin - masculin

Tous les termes qui renvoient à des personnes sont pris au sens générique; ils ont à la fois la valeur d'un masculin et d'un féminin.

IMMIGRATION, DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE ET CITOYENNETÉ

Actes du colloque interdisciplinaire et international
pour étudiants et nouveaux chercheurs 2014

Sous la direction de

Micheline Labelle

Professeure, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal
Titulaire, Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté

Jean-René Milot

Professeur associé, Département de sciences des religions,
Université du Québec à Montréal
Chercheur régulier, Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté

Sabine Choquet

Postdoctorante, Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	1
PROGRAMMES ET POLITIQUES PUBLIQUES	3
LA DIVERGENCE DES POLITIQUES NATIONALES SCANDINAVES EN MATIÈRE DE MIGRATION IRRÉGULIÈRE : COMPARAISONS ET FACTEURS EXPLICATIFS.....	4
<i>Constance Naud-Arcand, maîtrise, Science politique, Université McGill</i>	
ATTIRER LES TRAVAILLEURS QUALIFIÉS, NÉCESSITÉ ÉCONOMIQUE OU PROJET SOCIAL?.....	21
<i>Nathalie Blais, doctorat, Droit, Université de Montréal</i>	
RÉFÉRENTS PUBLICS ET LÉGITIMITÉ.....	33
LA RÉCEPTION DE LA CHARTE DES VALEURS QUÉBÉCOISES PAR LE LEADERSHIP DE LA COMMUNAUTÉ MUSULMANE CHI'ITE AU QUÉBEC. ENJEUX DE CITOYENNETÉ ET D'INTÉGRATION	34
<i>Amany Fouad Hanna Salib, doctorat, Sciences des religions, Université du Québec à Montréal</i>	
LAÏCITÉ ET VALEURS QUÉBÉCOISES : UN ÉTAT DES CLIVAGES IDÉOLOGIQUES	64
<i>Guillaume Lamy, maîtrise, Sociologie, Université du Québec à Montréal</i>	
POUR UNE LOI-CADRE SUR LA CONVERGENCE CULTURELLE	79
<i>Guillaume Rousseau, professeur adjoint, Droit, Université Sherbrooke</i>	
INTÉGRATION ET QUESTIONS IDENTITAIRES.....	97
L'EXPÉRIENCE SOCIO SCOLAIRE ET LE GENRE : LE CAS DES JEUNES FILLES D'ORIGINE SUD-ASIATIQUE À MONTRÉAL	98
<i>Mahsa Bakhshaei, agente de recherche, Éducation comparée et fondement de l'éducation, Université de Montréal</i>	
DÉBUTER SON INSERTION INTERCULTURELLE UNIVERSITAIRE EN E- LEARNING À PARTIR DE SON PAYS D'ORIGINE : PROPOSITION D'UN MODÈLE DE DÉVELOPPEMENT DE COMPÉTENCES INTERCULTURELLES AVANT LE DÉBUT DU PROGRAMME ACADÉMIQUE EN CONTEXTE D'ACCUEIL.....	124
<i>Chantal Asselin, doctorat, Éducation, Université du Québec à Montréal</i>	

LE RÔLE DES ORDRES PROFESSIONNELS DANS L'INTÉGRATION SOCIOPROFESSIONNELLE DES IMMIGRANTS QUALIFIÉS : LES CAS DE L'ORDRE DES INGÉNIEURS DU QUÉBEC ET DU COLLÈGE DES MÉDECINS DU QUÉBEC	145
--	-----

Sarah Morin, maîtrise, Relations industrielles, Université Laval

LA PRODUCTION MÉDIATIQUE DE LA CATÉGORIE IDENTITAIRE LATINO- AMÉRICAINE ET LE DISCOURS SUR LA NATION QUÉBÉCOISE	161
--	-----

Guadalupe Escalante-Rengifo, doctorat, Communication publique, Université Laval

AVANT-PROPOS

Pour une cinquième année consécutive, la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté (CRIEC) de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) a convié des étudiantes et étudiants des cycles supérieurs, ainsi que des chercheuses et chercheurs en début de carrière, à participer à un colloque international et interdisciplinaire portant sur l'immigration, la diversité ethnoculturelle et la citoyenneté. Ce colloque a eu lieu à l'UQAM, le 7 février 2014.

L'appel de communication a été entendu largement, puisque nous avons reçu près de 100 propositions, et nous en avons sélectionné une quinzaine seulement, les plus à même de susciter un échange de grande qualité. Ces propositions émanent de conférenciers et conférencières qui nous viennent de plusieurs universités : Université d'Ottawa, Université de Montréal, Université Laval, Université McGill, Université d'Evry Val d'Essonne, Université de Sherbrooke, et l'UQAM. Ce Cahier de recherche 36 présente les textes qui ont été évalués et acceptés.

Je remercie le comité organisateur et scientifique du colloque, soit : Jean-René Milot, professeur associé au Département de sciences des religions et membre du comité scientifique de la CRIEC, Sabine Choquet, boursière postdoctorale 2014 CRIEC/Association internationale des études québécoises 2014, et de moi-même.

Je remercie également les présidents et présidentes de session, soit : Anne-Marie D'Aoust, professeure au Département de science politique, UQAM, Paul Eid, professeur au Département de sociologie, Francisco Villanueva, professeur au Département d'organisation et ressources humaines et chercheur, tous membres réguliers de la CRIEC, ainsi que Victor Alexandre Reyes Bruneau, coordonnateur et Jawad Amerzouk, Mélanie Beauregard, assistants de recherche, de la CRIEC.

Je n'oublie pas les partenaires qui ont contribué financièrement à la tenue de ce colloque, soit la Faculté des sciences humaines, le Département de sociologie et l'Institut d'études internationales de Montréal, de l'UQAM.

Micheline Labelle, professeure titulaire, Département de sociologie, UQAM et titulaire de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté, UQAM

PROGRAMMES ET POLITIQUES PUBLIQUES

LA DIVERGENCE DES POLITIQUES NATIONALES SCANDINAVES EN MATIÈRE DE MIGRATION IRRÉGULIÈRE : COMPARAISONS ET FACTEURS EXPLICATIFS

Constance Naud-Arcand, maîtrise, Science politique, Université McGill

PROBLÉMATIQUE

Au cours des trois dernières décennies, la question des migrations s'est hissée au sommet de l'agenda politique de plusieurs États. La prolifération des migrations temporaires et répétées, de même que le caractère considérable de leurs conséquences sociales et économiques, ont en effet contribué à faire de la migration un phénomène plutôt saillant (Castles et Miller, 1998; Castles, 2004). Cette mise à l'agenda a été suivie, dans la très grande majorité des pays, par l'adoption de nouvelles politiques en matière de migration. Une tendance générale vers une gestion plus stricte de celle-ci s'est alors accentuée, laquelle s'est focalisée, entre autres, sur une lutte active contre la migration dite irrégulière (Baumann, Lorenz et Rosenow, 2011; Atak, 2011). C'est dans ce contexte que les États membres de l'Union européenne ainsi que ses pays limitrophes, notamment ceux qui sont membres de l'espace Schengen, ont commencé à harmoniser leurs politiques en matière de migration irrégulière.

Dix ans après l'entrée en vigueur du traité de Maastricht, force est de constater que bien que les États membres de l'espace Schengen coopèrent étroitement en ce qui a trait à la gestion de la frontière extérieure de cet espace, une panoplie de politiques nationales plus ou moins différentes subsistent toujours, que ce soit en ce qui concerne la régularisation des migrants irréguliers, les sanctions associées aux comportements liés à la migration irrégulière ou l'émission d'interdictions de réadmission sur le territoire de l'Union européenne (Morehouse et Blomfield, 2011; Mönar, 1999). Encore plus curieusement, il semble que dans certains cas, les politiques formulées et mises en œuvre en ce qui a trait à la migration irrégulière aient été relativement libérales, divergeant considérablement de celles mises en œuvre à l'intérieur d'autres pays par ailleurs très similaires. Mais pourquoi les gouvernements de pays partageant plusieurs similitudes, notamment en ce qui a trait à la géographie, à l'histoire, à la culture, au développement

économique et même au système politique, pourquoi, donc, de tels gouvernements continuent-ils à mettre en œuvre des politiques divergentes en matière de migration irrégulière? C'est l'explication de ce constat particulier, qui n'a pas fait l'objet jusqu'à maintenant d'une étude systématique, qui constitue le cœur de cet article. Il s'agira plus précisément d'effectuer une étude de cas comparative des politiques formulées et mises en œuvre en matière de migration irrégulière par la Suède, la Norvège et le Danemark au cours des trente dernières années, et ce, de manière à tenter de découvrir les facteurs explicatifs de la divergence de ces politiques mises en œuvre dans des pays fort similaires.

La migration irrégulière est un terme apparu durant les années 1930 qui a véritablement été popularisé à la fin des années 1970, et ce, pour caractériser tout comportement migratoire se situant hors du cadre légal établi, qu'il s'agisse de questions d'entrée, de séjour ou de travail sur le territoire d'un État tiers (Düvell, 2008; Atak, 2011). La catégorie des migrants dits irréguliers, illégaux, clandestins, non autorisés, sans papiers (alors qu'en réalité, ce sont leurs comportements et non les migrants eux-mêmes qui sont irréguliers, non autorisés, illégaux) comprend donc plusieurs types de migrants : les migrants qui franchissent les frontières à des endroits inhabituels, les migrants économiques qui n'ont pas de permis de travail valide, ainsi que les demandeurs d'asile dont la demande a été rejetée ou refusée et qui disparaissent durant le processus de demande d'asile ou qui refusent de quitter le pays où ils ont effectué cette demande, etc. (Düvell, 2006). Une politique en matière de migration irrégulière est donc constituée de l'ensemble des actions et inactions gouvernementales posées afin de faire face au phénomène de la migration irrégulière.

Il semble à propos de préciser sans plus attendre l'intérêt qu'il y a à étudier des cas qui ne semblent pas a priori particulièrement connus pour leurs dynamiques migratoires, tels que les cas scandinaves. Il faut d'abord souligner l'importance de documenter ces cas, étant donné l'évolution appréciable qui s'est produite dans cette région au cours des trente dernières années. En effet, si, en raison de leur situation géographique, les États scandinaves se sont trouvés en quelque sorte éloignés des routes migratoires irrégulières européennes jusqu'au début des années 1980, il semble que le développement des moyens de transport ait diminué l'isolement scandinave, comme tend

à le démontrer l'augmentation du nombre estimé de migrants irréguliers en Scandinavie¹, de même que le fait que la Suède soit devenue la destination préférée des mineurs non accompagnés demandeurs d'asile à l'intérieur de l'Union européenne (Geddes, 2003). En outre, cette sélection de cas vise à combler une lacune dans la littérature sur la migration irrégulière. S'il est vrai qu'au cours des vingt dernières années une attention considérable a été dévolue aux migrants irréguliers transitant par les États nord-africains ou par la Turquie, les États européens situés plus au nord, tels que les États scandinaves, ont quant à eux reçu beaucoup moins d'attention, bien qu'ils aient pourtant eu à composer avec un nombre considérable de demandeurs d'asile et, vraisemblablement, de migrants irréguliers (Jørgensen et Meret, 2012). Il est également à mentionner que parmi les quelques ouvrages et articles parus spécifiquement à propos des politiques scandinaves en matière de migration irrégulière, la plupart ne traitent que d'un ou deux aspects particuliers de ces politiques, tels que les politiques et pratiques en matière de santé (Thomsen, 2010; Hansen et Krasnik, 2007). En outre, ces mêmes contributions ne traitent bien souvent que d'un ou deux des cas scandinaves, ce qui laisse croire qu'une comparaison plus exhaustive, telle que celle présentée dans cet article, sera vraisemblablement utile (Jørgensen et Meret, 2012). D'autre part, l'étude de trois variables indépendantes à l'aide de trois cas examinés sur une période de trente ans semble avoir le potentiel d'offrir certaines perspectives intéressantes. Le choix d'une telle période permet en effet d'examiner le cycle complet des politiques publiques, de la mise à l'agenda des nouvelles politiques des années 1980 à la mise en œuvre et à l'évaluation des nouvelles politiques des années 2000, en passant par toutes les étapes intermédiaires.

LES FACTEURS EXPLICATIFS

S'inscrivant dans la lignée des approches institutionnalistes, l'argument présenté ici est que des variations tant de l'opinion publique en matière de migration (V1) que de l'influence des groupes d'intérêt nationaux scandinaves dont le champ d'action est lié aux migrants (V2) ont mené à des variations du poids politique des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite (V3), variations qui expliquent, quant à elles, la divergence

¹ Les plus récents estimés disponibles sur le sujet font état de la présence de 15 000 à 80 000 migrants irréguliers en Suède, de 10 000 à 30 000 en Norvège et de 20 000 à 50 000 au Danemark (Cuadra, 2010; European Migration Network, 2012; The Copenhagen Post, 2012).

observée au niveau des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière. Il faut bien sûr mentionner ici que les variations tant de l'influence des groupes d'intérêt nationaux scandinaves susmentionnés (V2) que de celle des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite (V3) ont également contribué à faire varier l'opinion publique en matière de migration (V1), favorisant ainsi la divergence observée au niveau des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière.

Cet argument est basé sur un certain nombre de données primaires et secondaires. Outre plusieurs documents diffusés par les gouvernements suédois, norvégien et danois, ainsi que les rapports produits par différentes organisations non-gouvernementales à propos des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière, seize entrevues semi-dirigées individuelles réalisées en mars 2013 à Copenhague, Oslo et Stockholm avec des théoriciens et des praticiens impliqués dans les questions migratoires scandinaves ont en effet permis d'éclaircir certains aspects de ces politiques.

En ce qui a trait plus spécifiquement aux variations de l'opinion publique (V1), elles ont été mesurées à l'aide de quatre bases de données, soit celles du *World Values Survey*, de l'*International Social Survey Program*, de l'Eurobaromètre et du *Pew Research Center's Global Attitudes Project*. On a ainsi voulu éviter autant que possible l'utilisation de sondages nationaux, dont la comparaison aurait pu s'avérer délicate pour des raisons notamment linguistiques. Néanmoins, certaines données diffusées par des organismes nationaux, tels que le *Directorate of Integration and Diversity* norvégien, ont été utilisées afin de pallier certains manques de données.

En ce qui a trait aux variations de l'influence des groupes d'intérêt nationaux scandinaves dont le champ d'action est lié aux migrants (V2), elles ont été mesurées à l'aide de différents indicateurs. Les documents rédigés et diffusés par ces institutions, de même que la couverture médiatique dont ils ont fait l'objet, ont permis d'évaluer le moment où ces groupes sont apparus, de même que leur accès aux dirigeants politiques et aux bureaucrates impliqués dans les questions de migration, leur diversité, leur cohésion, ainsi que leur capacité à influencer l'opinion publique (elle-même déterminée par leur degré de participation au débat public sur la migration).

En ce qui a trait aux variations du poids politique des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite (V3), elles ont elles aussi été mesurées de différentes façons. En

utilisant la *Parliament and Government Composition Database*, on a pu identifier les partis d'extrême-droite ayant fait partie du gouvernement national des pays à l'étude, et ce, au cours des trente dernières années (Döring et Manow, 2012). Cette base de données a également permis de déterminer le nombre de sièges occupés par ces partis au sein de leur parlement national respectif. Quant à eux, les documents médias et les données diffusées par d'autres chercheurs ont permis de comparer la capacité des différents partis d'extrême-droite de négocier avec les partis au pouvoir dans le but d'obtenir des gains.

Étant donné la dimension de cet article, il ne sera possible ni de présenter ici une démonstration exhaustive de la divergence des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière, ni d'examiner le potentiel explicatif de chacune de ces trois variables. Quelques remarques s'imposent cependant. D'abord, il semble approprié de préciser ce qu'on entend exactement par la divergence des politiques. La divergence des politiques est une réalité qui s'observe essentiellement de façon partielle. Il est en effet rare que l'on observe simultanément une divergence de tous les éléments constitutifs d'une politique publique (Hassenteufel, 2005). Dans le cadre de cet article, nous considérons des politiques comme étant divergentes si elles présentent plus de différences que de similitudes quant à leurs objectifs, leur contenu respectif (soit les manifestations formelles de l'action gouvernementale telles que les lois, règlements et décisions judiciaires) et leurs instruments (soit les structures institutionnelles disponibles pour la mise en œuvre de ces politiques) (Hassenteufel, 2005; Bennett, 1991). En étudiant ces éléments en particulier, il nous a été possible de constater une divergence entre les politiques nationales scandinaves des quelque trente dernières années. En effet, si la Suède a maintenu et renforcé une politique passablement libérale au cours de cette période, la politique danoise plutôt libérale des années 1980 a, pour sa part, cédé peu à peu la place à une politique considérablement plus restrictive et punitive, tandis que l'approche norvégienne a connu une évolution moins marquée en devenant légèrement plus restrictive que dans les années 1980 (Naud-Arcand, 2014). Si les variations de l'opinion publique en matière de migration ainsi que celles de l'influence des groupes d'intérêt liés aux migrants semblent avoir contribué à la divergence observée au niveau des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière, une attention

particulière sera ici accordée aux variations du poids politique des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite.

Il a été suggéré dans la littérature que les partis politiques d'extrême-droite ont bien souvent un impact direct ou indirect non négligeable sur la prise de décisions publiques dans le domaine de la migration (Williams, 2006; Carvahlo, 2013). Bien que l'évaluation du poids politique des partis d'extrême-droite représente un défi méthodologique, cela peut être effectué par le biais de différents indicateurs. À l'aide de l'échelle de l'idéologie politique gauche/droite élaborée par Castles et Mair (1984), il est possible d'évaluer la présence des partis d'extrême-droite au sein des gouvernements nationaux scandinaves au cours de la période allant du début des années 1980 à 2013. En utilisant la *Parliament and Government Composition Database*, on constate qu'aucun parti d'extrême-droite n'a fait partie officiellement d'une coalition au pouvoir dans un des parlements scandinaves au cours des trente dernières années, à l'exception de la coalition gouvernementale norvégienne formée en octobre 2013 (Office of the Prime Minister of Norway, 2013).

Néanmoins, considérant que la vaste majorité des gouvernements nationaux scandinaves des trente dernières années ont été des coalitions gouvernementales minoritaires, force est de constater qu'une coopération ponctuelle entre les partis au pouvoir et certains des partis formant l'opposition a eu lieu, ce qui a vraisemblablement eu pour résultat la création de politiques publiques passablement différentes selon la nature des collaborations formées (Rasch, 2005). Mais pour que les partis d'extrême-droite aient pu prendre part à une telle coopération, il est nécessaire qu'ils aient occupé des sièges à l'intérieur des parlements nationaux. La comparaison du nombre de sièges occupés par les partis d'extrême-droite présents dans les parlements nationaux de la Suède, de la Norvège et du Danemark, et ce, au cours de la période à l'étude, permet de tirer plusieurs constats à ce propos (voir Tableau 1). On voit d'emblée que les partis formant le gouvernement suédois n'ont presque jamais eu l'occasion de coopérer avec des partis d'extrême-droite présents dans l'opposition, étant donné la quasi-absence de ces derniers au sein des législatures qui se sont succédées au cours des trente dernières années. C'est dire que lorsqu'ils négociaient avec les partis dans l'opposition, les partis suédois qui formaient le gouvernement n'ont presque jamais eu à faire des compromis

avec des partis d'extrême-droite pour qui établir une politique d'immigration plus restrictive constituait une priorité (Muddle, 1996). Cela signifie également que durant les trente dernières années, les partis d'extrême-droite suédois n'ont presque jamais pu profiter de la visibilité qu'offre l'arène parlementaire.

Tableau 1 : Présence des partis d'extrême-droite à l'intérieur du Parlement suédois (1982-2013)

Année de l'élection	1982	1985	1988	1991	1994	1998	2002	2006	2010
Nom du parti				ND					SD
Nombre de sièges du parti / Nombre de sièges total	0 /349	0 /349	0 /349	25 /349	0 /349	0 /349	0 /349	0 /349	20 /349

Légende : ND – *Ny Demokrati (Nouvelle Démocratie)*

SD – *Sverigedemokraterna (Démocrates suédois)*

Source : *Parliament and Government Composition Database*

D'un autre côté, on constate à l'aide de la même base de données que les partis d'extrême-droite danois et norvégiens ont été significativement plus présents au sein de leurs parlements respectifs que leurs équivalents suédois (voir Tableau 2 et Tableau 3). Ils étaient donc vraisemblablement en meilleure position que les partis d'extrême-droite suédois pour influencer à la fois le cycle des politiques publiques et le débat public sur les questions de migration.

Tableau 2 : Présence des partis d'extrême-droite dans le Parlement norvégien (1981-2013)

Année de l'élection	1981	1985	1989	1993	1997	2001	2005	2009	2013
Nom du parti	FP	FP	FP	FP	FP	FP	FP	FP	FP
Nombre de sièges du parti /Nombre de sièges total	4 /155	2 /157	22 /165	10 /165	25 /165	26 /165	38 /169	41 /169	29 /169

Légende : FP – *Framskrittspartiet (Parti du progrès)*

Source : *Parliament and Government Composition Database*

Tableau 3 : Présence des partis d'extrême-droite dans le Parlement danois (1984-2013)

Année de l'élection	1984	1987	1988	1990	1994	1998	2001	2005	2007	2011
Nom du parti	FP	FP	FP	FP	FP	FP DF	DF	DF	DF	DF
Nombre de sièges du parti /Nombre de sièges total	6 /179	9 /179	16 /179	12 /179	11 /179	13 /179 4 /179	22 /179	24 /179	25 /179	22 /179

Légende : FP – *Fremskridtspartiet (Parti du progrès)*

DF – *Dansk Folkeparti (Parti populaire danois)*

Source : *Parliament and Government Composition Database*

Néanmoins, la simple présence des partis d'extrême-droite à l'intérieur des parlements danois et norvégiens n'est pas suffisante en soi pour expliquer la mise en place d'une politique plus restrictive en matière de migration irrégulière dans le cas danois que dans le cas norvégien. L'écart entre la capacité de négociation des partis

d'extrême-droite danois et celle des partis d'extrême-droite norvégiens semble cependant pouvoir, quant à lui, l'expliquer en grande partie. Plusieurs auteurs ont en effet souligné l'influence considérable des partis d'extrême-droite danois, qui ont bien souvent détenu la balance du pouvoir au cours des trente dernières années. À titre de partis favorables aux initiatives gouvernementales (*government supporting parties*), c'est-à-dire des partis qui ont intérêt à ce que le gouvernement demeure au pouvoir mais de qui le soutien doit être renégocié à chaque fois qu'un nouvel enjeu fait l'objet de discussions, le *Fremskridtspartiet* et le *Dansk Folkeparti* ont tous deux obtenu des concessions occasionnellement considérables (Matthiessen, 2009).

Certains ont ainsi remarqué que le soutien du *Fremskridtspartiet* a été « indispensable » à la survie du gouvernement non-socialiste de Poul Schlüter en 1982, puis encore de 1987 à 1993 (Bjorklund et Andersen, 1999). Les données compilées par Daamgaard et Svensson montrent par exemple que durant la dernière moitié de la session parlementaire de 1987-1988, la coalition gouvernementale au pouvoir s'est tournée aussi souvent vers le *Fremskridtspartiet* que vers le *Socialdemokraterne*, un des partis sociaux-démocrates, pour récolter des appuis à l'extérieur de la coalition (Daamgaard et Svensson, 1989). En outre, le pouvoir de négociation des partis d'extrême-droite danois s'est réaffirmé de 2001 à 2011, alors que la coalition minoritaire formée du *Venstre* et du *Konservative Folkeparti* a gouverné principalement grâce à l'appui du *Dansk Folkeparti* (Carbin, 2007).

En contrepartie de ce soutien, les partis d'extrême-droite ont effectivement obtenu des concessions en matière de politique migratoire. À titre d'exemple, on peut citer les propositions que le *Dansk Folkeparti* a mises de l'avant en 1996-1997 sur la restriction de l'accès à la citoyenneté, dont certaines idées ont été reprises dans la série d'amendements apportés en 2002 à la Loi sur les étrangers (Meret, 2009). En somme, il semble que durant la vaste majorité des trente dernières années, les partis d'extrême-droite danois ont été en position de négocier et donc d'influencer dans une certaine mesure les politiques publiques en matière d'immigration qui ont été élaborées et/ou mises en œuvre à cette époque. Il est en outre possible que les autres partis danois aient été un peu plus réceptifs que leurs homologues suédois et norvégiens aux revendications restrictionnistes des partis d'extrême-droite de leur pays, étant donné qu'ils semblent

avoir été relativement peu influencés par les groupes d'intérêt danois pro-migrants au cours des dernières décennies (Naud-Arcand, 2014). En somme, l'influence des partis d'extrême-droite danois était manifestement différente de celle de leurs homologues suédois qui n'ont presque jamais fait partie du processus parlementaire au cours des trente dernières années.

Quant au poids politique et au pouvoir de négociation de l'unique parti d'extrême-droite norvégien, ils semblent plus difficiles à évaluer précisément. Il semble que jusqu'en 1997, l'influence du *Framskrittspartiet* ait été plutôt restreinte étant donné que les autres partis évitaient de coopérer directement avec ce parti (Bjorklund et Andersen, 1999). Néanmoins, depuis 1997, l'influence de ce parti a semblé croître puisqu'il a assuré à maintes reprises la survie de la coalition minoritaire centriste menée par Kjell Magne Bondevik (Bjorklund et Andersen, 1999).

Il ne faudrait cependant pas aller jusqu'à penser que l'influence du *Framskrittspartiet* norvégien a été similaire à celle des partis d'extrême-droite danois. Étant donné que la libéralisation de la politique norvégienne en matière de réfugiés (une question étroitement liée à la question de la migration irrégulière, notamment par le biais des demandeurs d'asile qui voient leur demande rejetée ou refusée) était l'un des objectifs clé de la coalition portée au pouvoir en 1997, l'influence directe du *Framskrittspartiet* dans le domaine de la migration a semblé somme toute plutôt minime (Gudbrandsen, 2010). En effet, si au fil des ans ce parti a mis de l'avant plusieurs propositions législatives touchant à la migration, la quasi-totalité de ses adversaires politiques ont rejeté ces propositions de façon systématique, et ce, en raison de la nature dite moralement douteuse des politiques du *Framskrittspartiet* (Hagelund, 2005). En somme, il semble que l'influence directe du *Framskrittspartiet* sur l'élaboration et la mise en œuvre des politiques norvégiennes en matière de migration ait été relativement minime au cours des trente dernières années. Toutefois, la présence considérable de ce parti au sein du parlement lui a assuré une visibilité médiatique, qui lui a vraisemblablement permis d'influencer dans une certaine mesure l'opinion publique norvégienne en matière de migration. En d'autres termes, la relative incapacité du *Framskrittspartiet* à négocier avec les partis au pouvoir, combinée à sa présence importante au sein du parlement, semble expliquer dans une certaine mesure le fait que la

politique norvégienne en matière de migration irrégulière soit devenue graduellement plus restrictive au fil des ans, sans toutefois devenir aussi restrictive que la politique danoise.

En somme, les données colligées ici semblent permettre de dégager quelques tendances qui semblent appuyer notre argument, selon lequel la divergence des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière s'explique entre autres par des variations quant au poids politique des partis politiques nationaux scandinaves d'extrême-droite. En évaluant la présence des partis d'extrême-droite au sein des gouvernements nationaux scandinaves et en comparant le nombre de sièges occupés par les partis d'extrême-droite présents dans les parlements nationaux de la Suède, de la Norvège et du Danemark au cours des trente dernières années, on a constaté que les partis qui ont formé les gouvernements suédois successifs de cette période n'ont presque jamais eu l'occasion de coopérer avec des partis d'extrême-droite présents dans l'opposition, étant donné la quasi-absence de ces derniers au sein du Parlement suédois. On a également remarqué que les partis d'extrême-droite danois et norvégiens ont été significativement plus présents au sein de leur parlement respectif que leurs équivalents suédois et qu'ils étaient de ce fait vraisemblablement en meilleure position que ces derniers pour influencer le cycle des politiques publiques de même que le débat public sur les questions de migration. Enfin, on a noté que la capacité de négociation des partis d'extrême-droite danois semblait plus considérable que celle de l'unique parti d'extrême-droite norvégien, qui a été plutôt isolé par les autres partis politiques norvégiens jusqu'en 1997, année à partir de laquelle il s'est mis à avoir un rôle à jouer dans la survie de la coalition minoritaire centriste menée par Kjell Magne Bondevik. Cet écart dans la capacité de négociation des partis d'extrême-droite danois et celle de l'unique parti d'extrême-droite norvégien constitue, selon nous, une des raisons pour lesquelles la politique danoise en matière de migration irrégulière est devenue considérablement plus restrictive au fil du temps que ne l'est devenue la politique norvégienne.

CONCLUSION

La migration est un domaine des politiques publiques qui trône au sommet de l'agenda politique de plusieurs États, et ce, depuis maintenant quelques décennies. Dans le

contexte de l'eupéanisation des politiques en matière de migration, cet article tentait de fournir des perspectives quant aux facteurs explicatifs des divergences observées à l'échelle des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière. Plus précisément, on se demandait pourquoi les gouvernements de pays partageant plusieurs similitudes, notamment en ce qui a trait à la géographie, à l'histoire, à la culture, au développement économique et même au système politique, pourquoi, donc, de tels gouvernements pouvaient continuer de mettre en œuvre des politiques divergentes en matière de migration irrégulière.

En sélectionnant des cas aussi peu étudiés que les trois pays scandinaves, on a cherché à pallier une lacune dans la littérature sur la migration irrégulière. En effet, étant donné que les rares publications disponibles sur le sujet ne traitent bien souvent que d'aspects spécifiques de ces politiques ou d'un seul des trois cas scandinaves, il a été décidé de procéder à une étude de cas comparative plus systématique. C'est aussi dans cet esprit que la période à l'étude choisie a été de trente ans, ce qui a permis d'étudier et de comparer l'évolution des politiques à l'intérieur de chacun des trois pays à l'étude.

En se basant sur la littérature disponible à propos des politiques publiques comparées, plus particulièrement sur celle ciblant les questions de migration, nous avons sélectionné trois variables et proposé un argument selon lequel des variations quant à l'opinion publique en matière de migration (V1) et quant à l'influence des groupes d'intérêt nationaux scandinaves liés aux migrants (V2) ont mené à des variations au niveau du poids politique des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite (V3), variations qui expliquent, quant à elles, la divergence observée au niveau des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière. Nous avons en outre remarqué que les variations tant de l'influence des groupes d'intérêt nationaux scandinaves susmentionnés (V2) que de celle des partis nationaux scandinaves d'extrême-droite (V3) semblent avoir contribué à faire varier l'opinion publique en matière de migration (V1), favorisant ainsi la divergence observée au niveau des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière.

En raison de la dimension de cet article, notre attention s'est essentiellement portée sur les variations du poids politique des partis politiques nationaux scandinaves d'extrême-droite. En évaluant la présence des partis d'extrême-droite au sein des

gouvernements nationaux scandinaves et en comparant le nombre de sièges occupés par les partis d'extrême-droite présents dans les parlements nationaux de la Suède, de la Norvège et du Danemark au cours des trente dernières années, on a constaté que les partis qui ont formé les gouvernements suédois successifs de cette période n'ont presque jamais eu l'occasion de coopérer avec des partis d'extrême-droite présents dans l'opposition, étant donné la quasi-absence de ces derniers au sein du Parlement suédois. D'un autre côté, on a aussi remarqué que les partis d'extrême-droite danois et norvégiens ont été significativement plus présents au sein de leur parlement respectif que leurs équivalents suédois et qu'ils étaient, de ce fait, vraisemblablement en meilleure position que leurs équivalents suédois pour influencer le cycle des politiques publiques, de même que le débat public sur les questions de migration. Enfin, on a noté que la capacité de négociation des partis d'extrême-droite danois semblait plus considérable que celle de l'unique parti d'extrême-droite norvégien, qui a été plutôt isolé par les autres partis politiques norvégiens jusqu'en 1997, année à partir de laquelle il s'est mis à avoir un rôle à jouer dans la survie de la coalition minoritaire centriste menée par Kjell Magne Bondevik. Cet écart dans la capacité de négociation des partis d'extrême-droite danois et celle de l'unique parti d'extrême-droite norvégien constitue, selon nous, une des raisons pour lesquelles la politique danoise en matière de migration irrégulière est devenue considérablement plus restrictive au fil du temps que ne l'est devenue la politique norvégienne équivalente.

En somme, il semble évident que d'autres facteurs qui n'ont pu être abordés dans le cadre de ce travail contribuent à expliquer en partie la divergence des politiques de ces États à l'égard de la migration irrégulière. Il n'a pas été possible, par exemple, d'examiner en détail la dimension municipale des politiques scandinaves en matière de migration irrégulière, en dépit du fait que ce palier gouvernemental semble avoir une influence certaine, notamment en Suède (Lidén et Nyhlén, 2013). Si davantage de recherches utilisant un plus grand nombre de cas ainsi que plus de données seront nécessaires pour tirer des conclusions plus fermes quant aux facteurs explicatifs de la divergence des politiques nationales en matière de migration irrégulière, les idées émises dans le présent article semblent tout de même mettre en lumière certaines implications pratiques et théoriques non négligeables. D'une part, la persistance dans le temps de

politiques nationales divergentes, même dans des domaines comme la migration où l'Union européenne tente d'orchestrer une harmonisation des politiques, soulève des interrogations quant à la viabilité à long terme d'une Union sans cesse élargie (Düvell, 2011). D'autre part, les observations compilées dans le cadre de cet article nous renvoient au débat structure-agence et à l'importance de l'individu. Il semble ainsi que l'opinion des individus influence les politiques publiques en matière de migration, que la force des groupes d'intérêt, elle-même dépendante du nombre de personnes qu'ils mobilisent, importe quant aux politiques publiques en matière de migration, et que la sélection de partenaires politiques présents dans l'opposition, effectuée par les individus membres de coalitions gouvernementales minoritaires, ont un impact sur les politiques en matière de migration. Bref, il semble que l'individu ait effectivement un rôle à jouer dans l'univers des politiques en matière de migration; il apparaît en conséquence primordial d'effectuer une étude approfondie de cette question, et ce, en raison aussi du caractère fondamental et éminemment actuel de cette problématique.

BIBLIOGRAPHIE

Atak, I. (2011). *L'eupéanisation de la lutte contre la migration irrégulière et les droits humains. Une étude des politiques de renvois forcés en France, au Royaume-Uni et en Turquie*, Bruxelles, Bruylant.

Baumann, M., Lorenz, A. et Rosenow, K. (2011). *Crossing and Controlling Borders : Immigration Policies and Their Impact on Migrants' Journeys*, Birmingham, Budrich UniPress.

Bennett, C. J. (1991). « What Is Policy Convergence and What Causes It? », *British Journal of Political Science*, vol. 21, no 2, p. 215-233.

Bjorklund, T. et Andersen, J. G. (1999). « Anti-Immigration Parties in Denmark and Norway : The Progress parties and Danish People's Party », <vbn.aau.dk/files/93212/35031999_4.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Castles, F.G. et P. Mair (1984). « Left-Right Political Scales : Some 'Expert' Judgements », *European Journal of Political Research*, vol. 12, no. 1, p. 147-157.

Carbin, M. (2007). « Issue Histories Demark : Series of Timelines of Policy Debates », <www.quing.eu/files/results/ih_denmark.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Carvahlo, J. (2013). *Impact of Extreme Right Parties on Immigration Policy : Comparing Britain, France and Italy*, London, Routledge.

Castles, S. (2004). « Why Migration Policies Fail », *Journal of Ethnic and Racial Studies*, vol. 27, no 2, p. 205-227.

Castles, S. et M. J. Miller (1998). *The Age of Migration : International Population Movements in the Modern World*, New York, Guilford Press.

Cuadra, C.B. (2010). « Policies on Health Care for Undocumented Migrants in EU27. Country Report – Sweden », <files.nowhereland.info/692.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Damgaard, E. et P. Svensson (1989). « Who Governs? Parties and Policies in Denmark », *European Journal of Political Research*, vol. 17, no. 6, p. 731-745.

Döring, H. et Philip Manow (2012). « Parliament and Government Composition Database (ParlGov) : An Infrastructure for Empirical Information on Parties, Elections and Governments in Modern Democracies. Version 12/10 – 15 October 2012 », <www.parlgov.org/>, consulté le 5 octobre 2013.

Düvell, F. (2006). « Irregular migration : a Global, Historical and Economic Perspective », dans F. Düvell (dir.), *Illegal Immigration in Europe : Beyond Control?* New York, Palgrave Macmillan, p. 14-28.

Düvell, F. (2008). « Clandestine Migration in Europe », *Social Science Information*, vol. 47, no 4, p. 479-497.

Düvell, F. (2011). « Paths Into Irregularity : The Legal and Political Construction of Irregular Migration », *Journal of European Migration and Law*, vol. 13, no 3, p. 275-295.

European Migration Network (2012). « Practical Responses to Irregular Migration into Norway », <emn.intrasoft-intl.com/Downloads/prepareShowFiles.do;jsessionid=BA780AB834B6331A0D2BBC046B659AFD?entryTitle=05_Practical%20Measures%20for%20Reducing%20IRREGULAR%20MIGRATION>, consulté le 5 octobre 2013.

Frontex (2010). « Unaccompanied Minors in the Migration Process », <www.frontex.europa.eu/assets/Publications/Risk_Analysis/Unaccompanied_Minors_in_Migration_Process.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Geddes, A. (2003). *The Politics of Migration and Immigration in Europe*, Londres, Sage Publications.

Gudbrandsen, F. (2010). « Partisan Influence on Immigration : the Case of Norway », *Scandinavian Political Studies*, vol. 33, no 3, p. 248-270.

Hagelund, A. (2005). « The Progress Party and the Problem of Culture : Immigration Politics and Right Wing Populism in Norway », dans J. Rydgren (dir.), *Movements of*

Exclusion : Radical Right-Wing Populism in the Western World, New York, Nova Science Publiwhers, p. 147-164.

Hansen, A. R. et Krasnik, A. (2007). « Access to Health Care for Undocumented Immigrants : Rights and Practice », *Danish Medical Bulletin*, vol. 54, no 1, p. 50-51.

Hassenteufel, P. (2005). « De la comparaison internationale à la comparaison transnationale. Les déplacements de la construction d'objets comparatifs en politiques publiques », *Revue française de science politique*, vol. 55, no 1, p. 113-132.

Jørgensen, M. B. et Meret, S. (2012). « Framing Scandinavian Conceptualizations of Irregular Migration », *Nordic Journal of Migration Research*, vol. 2, no 4, p. 289-297.

Lidén, G. et Nyhlén, J. (2013). « Explaining Local Swedish Refugee Policy », *Journal of International Migration and Integration*, vol. 14, no 2, p. 1-19.

Matthiessen, P. C. (2009). *Immigration to Denmark : an Overview of the Research Carried out from 1999 to 2006 by the Rockwool Foundation Research Unit*, Odense, University Press of Southern Denmark.

Meret, S. (2009). « The Danish People's Party, the Italian Northern League and the Austrian Freedom Party in a Comparative Perspective : Party Ideology and Electoral Support », <vbn.aau.dk/files/20049801/spirit_phd_series_25.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Mönar, J. (1999). « Flexibility and Closer Cooperation in an Emerging European Migration Policy : Opportunities and Risks », <www.cespi.it/Laboratorio/Lab__0%3D1%3D1999.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Morehouse, C. et Blomfield, M. (2011). « Irregular Migration in Europe », <www.migrationpolicy.org/pubs/tcmirregularmigration.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

Muddle, C. (1996). « The War of Words : Defining the Extreme Right Party Family », *West European Politics*, vol. 19, no 2, p. 225-248.

Naud-Arcand, C. (2014). *La divergence des politiques nationales scandinaves en matière de migration irrégulière : comparaisons et facteurs explicatifs*, (Mémoire de maîtrise non publié), Université McGill.

Office of the Prime Minister of Norway (2013). « Fields of Responsibility in Erna Solberg's Government », <www.regjeringen.no/en/dep/smk/press-center/Press-releases/2013/fields-of-responsibility-in-erna-solberg.html?id=742934>, consulté le 18 octobre 2013.

Rasch, B. E. (2005). « Why Minority Governments? Executive-Legislative Relations in the Nordic Countries », <folk.uio.no/berasch/Why-Minority-Governments-Nordic-Countries.pdf>, consulté le 5 octobre 2013.

The Copenhagen Post (2012). « Illegal Immigrants Flocking to Denmark », <cphpost.dk/news/national/illegal-immigrants-flocking-denmark>, consulté le 5 octobre 2013.

Thomsen, T. L. (2010). *Irregular Migration in a Scandinavian Perspective*, Maastrich, Shaker Publishing.

Williams, M. (2006). *The Impact of Radical Right-Wing Parties in West European Democracies*, New York, Palgrave Macmillan.

ATTIRER LES TRAVAILLEURS QUALIFIÉS, NÉCESSITÉ ÉCONOMIQUE OU PROJET SOCIAL?

Nathalie Blais, doctorat, Droit, Université de Montréal

INTRODUCTION

Ce texte est tiré des recherches effectuées en vue de compléter notre thèse. Nous traitons de l'intégration des travailleurs qualifiés qui s'installent dans un centre urbain des régions du Québec. Il nous semblait que cette situation rendait nécessaire une remise en question du contrat social existant. Comment inclure ces citoyens en acceptant qu'ils modifieront en retour la culture locale? Dès le début de nos recherches, nous avons constaté que le contrat social était un concept impossible à développer selon une méthodologie de repérage des sources du droit.

En utilisant une perspective juridique, il nous est apparu que ce questionnement pouvait se faire sur la base du droit à l'égalité. C'est en analysant les objectifs contenus à la *Loi sur l'immigration au Québec*¹ que ce questionnement a pris toute sa pertinence. En effet, la loi prévoit dans la section sur la sélection des ressortissants étrangers, que la sélection doit répondre aux objectifs suivants : contribuer à l'enrichissement du patrimoine socio-culturel du Québec, stimuler le développement de son économie, poursuivre ses objectifs démographiques et favoriser la venue des ressortissants qui pourront s'intégrer avec succès au Québec.

L'objectif de développement économique de la province pourrait poser un problème d'égalité entre les personnes sélectionnées dans le cadre du programme des travailleurs qualifiés et la population québécoise en vertu du droit à l'égalité reconnu à l'article 15 (1) de la *Charte canadienne des droits et libertés*².

Notre revue de littérature et notre analyse de l'interprétation du droit à l'égalité par la Cour suprême nous permettent de croire qu'un objectif de développement économique aura une influence sur le processus d'intégration des candidats. Il pourra contribuer à entretenir des stéréotypes ou des préjugés, en valorisant surtout la force de travail de ces personnes. Cette situation se pose de façon plus aigüe dans les centres

¹ *Loi sur l'immigration au Québec*, L.R.Q., chapitre I-0.2.

² *Charte canadienne des droits et libertés*, partie 1 de la Loi de 1982 sur le Canada (U), 1982, c.11.

urbains des régions du Québec qui perçoivent l'immigration comme une planche de salut pour leur communauté et comptent sur ce sang neuf pour stimuler les investissements.

Or, cette volonté d'accueillir des travailleurs qui viendront combler des pénuries de main-d'œuvre doit aussi se traduire par une adaptation des services. De fait, plusieurs centres urbains du Québec n'ont pas une tradition longuement établie d'accueil des immigrants. Les décideurs locaux ne prennent pas toujours le temps d'établir une stratégie qui facilitera l'adaptation de la communauté.

En tenant compte de ces faits, cet article vise à mettre en lumière certaines conséquences de l'objectif de développement économique de la province dans la *Loi sur l'immigration au Québec*. Ce choix politique peut avoir comme conséquence une réduction du rôle social des travailleurs qualifiés et un certain déni de la transformation sociale que leur présence entraînera dans une communauté.

Afin de faciliter la compréhension du sujet traité, nous définirons les compétences du Québec en matière d'immigration économique. Nous verrons ensuite les mesures d'intégration offertes par le Québec aux travailleurs qualifiés qui souhaitent s'établir en région. Nous exposerons les motivations des gouvernements canadien et québécois qui sous-tendent la mise sur pied de programmes d'immigration économique. Nous terminerons en analysant l'impact d'une valorisation du développement économique du territoire dans les objectifs de la loi.

LES COMPÉTENCES QUÉBÉCOISES EN MATIÈRE D'IMMIGRATION ÉCONOMIQUE

Le gouvernement fédéral a exercé seul le pouvoir sur la compétence de l'immigration jusqu'en 1971³. Ce sont par des ententes administratives, conclues entre le gouvernement fédéral et la province de Québec, que sont précisés les pouvoirs du Québec en matière d'immigration (Houle, Emery et Gayet, 2011). L'entente actuelle, *Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains*, précise ainsi les compétences du Québec :

³ En vertu de la *Loi constitutionnelle de 1867*, (R-U) 30 & 31 Vict, c 31, art.95, l'immigration est une compétence partagée entre le gouvernement fédéral et les provinces.

Le Québec exerce cette compétence spécifique de manière exclusive, ce qui signifie qu'il sélectionne seul les immigrants qui viendront s'établir sur le territoire québécois et ces choix sont avalisés par le gouvernement fédéral, à moins que l'immigrant soit déclaré interdit de territoire par l'application des articles 33 à 45 de la LIPR (par ex : des motifs liés à la santé ou à la sécurité publique)⁴.

Cela signifie que le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles établit ses propres critères de sélection. Il informe et recrute les candidats et détermine des objectifs quantitatifs à atteindre selon les besoins et la capacité d'accueil du Québec. Il doit aussi favoriser l'établissement socio-économique des nouveaux arrivants⁵. En conséquence, il est maître d'œuvre de ce programme.

Grâce à l'*Accord Canada-Québec*, le Québec a mis sur pied un programme structuré d'immigration économique. Bien que les investisseurs et les entrepreneurs soient inclus dans ce programme, nous restreignons notre étude aux travailleurs qualifiés. C'est à l'aide d'une grille qui pondère les compétences et les aptitudes des futurs candidats que la sélection est effectuée. Un nombre élevé de points est attribué pour la formation. Les répondants constituent donc une immigration pleine de potentiel qui doit permettre de résoudre, en partie, des problèmes démographiques et économiques. Voyons maintenant le panier de services que le Québec propose aux nouveaux arrivants.

MISE EN ŒUVRE DE L'INTÉGRATION AU QUÉBEC

Plusieurs services d'intégration sont offerts aux immigrants. Les candidats peuvent télécharger un guide d'intégration. Ce guide fournit des informations générales et invite les candidats à réfléchir à leur lieu d'installation. Il donne virtuellement accès aux sites web des différentes régions du Québec.

Le MICC offre différentes séances d'information pour les personnes immigrantes. Une séance de groupe est offerte sur les premières démarches d'installation⁶. Lors de

⁴ *Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains*, 5 février 1991. [Accord Canada-Québec]

⁵ *Loi sur le Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles*, LRQ 2005, M-16.1, art.4. [LMICC]

⁶ Elle est offerte à Montréal, Laval, Longueuil, Québec et Gatineau. D'une durée de trois heures, les thèmes abordés portent sur : les documents importants à obtenir, la recherche d'un logement; les services de garde et les écoles; les crédits et aides financières; les valeurs communes de la société québécoise; les informations sur la région d'établissement; les services de soutien offerts par les organismes communautaires.

cette séance, les formateurs abordent l'installation en région comme étant un choix à considérer. Une séance plus approfondie d'une semaine⁷ traite aussi du lieu d'installation (Québec, 17 août 2013).

Enfin, des séances d'information spécifiques sur la vie et l'emploi en région⁸ sont organisées pour que les nouveaux arrivants de Montréal rencontrent des organismes qui leur présentent les services et les emplois disponibles dans leur région (Québec, 15 août 2013). Quatorze régions administratives sur 17 participent à cette activité de recrutement. De plus, de très nombreux organismes partenaires (près d'une centaine d'organisme à l'extérieur de la région de Montréal et Laval) contribuent à l'accueil et à l'intégration des immigrants (Québec, 15 août 2013). Malgré l'existence de ces services variés et une immigration économique triée sur le volet, une part significative des candidats choisis connaissent des difficultés à faire reconnaître leurs compétences professionnelles (Boudarbat, 2011). Ces problèmes révèlent que la politique d'immigration économique n'atteint pas son objectif. On peut se demander si ces problèmes sont en lien avec des objectifs législatifs qui ne prennent pas suffisamment en compte le défi social que ce programme représente.

STRUCTURER DES PROGRAMMES MIGRATOIRES ÉCONOMIQUES

Depuis le début du XXI^{ème} siècle, les objectifs des lois migratoires canadienne⁹ et québécoise¹⁰ ont évolué. Le travailleur qualifié est d'abord sélectionné pour contribuer au développement économique du pays et de la province. Cet objectif, reflète les effets concrets attendus par la législation, c'est-à-dire maintenir la productivité du territoire en

⁷ Cette session s'adresse aux nouveaux arrivants qui maîtrisent le français et qui ont complété leur installation au Québec. Elle est offerte à Montréal, Laval, Longueuil, Québec, Sherbrooke et Gatineau sur une période d'une semaine. Elle permet d'obtenir une attestation de participation qui donne accès à certains services spécialisés d'Emploi-Québec.

⁸ Les nouveaux arrivants de la région de Montréal y rencontrent des représentants du ministère et des organismes de régionalisation qui leur présentent les services d'accueil et d'établissement, les emplois disponibles et les perspectives économiques dans leur région.

⁹ *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés*, L.C. 2001, c. 27 I-2.5; Voici un extrait des objets de la loi : art. 3 a) de permettre au Canada de retirer de l'immigration le maximum d'avantages sociaux, culturels et économiques; c) de favoriser le développement économique et la prospérité du Canada et de faire en sorte que toutes les régions puissent bénéficier des avantages économiques découlant de l'immigration. [LIPR]

¹⁰ Voici un extrait des objets de la loi : art. 3 a) contribuer à l'enrichissement du patrimoine socio-culturel du Québec, à la stimulation du développement de son économie et à la poursuite de ses objectifs démographiques; d) favoriser, parmi les ressortissants étrangers qui en font la demande, la venue de ceux qui pourront s'intégrer avec succès au Québec.

ayant accès à une main d'œuvre spécialisée et abondante (MICC, 2012). La mondialisation entraîne une compétition interétatique pour se doter de ressources humaines qui accélèrent l'essor d'une économie du savoir (CIC, 2012)¹¹. Ce passage, vers un modèle économique qui exige une main d'œuvre spécialisée, a changé le visage de l'immigration.

Les critères de sélection des programmes migratoires ont comme conséquence de favoriser l'entrée au pays de jeunes scolarisés¹². Par conséquent, ils sont plutôt issus des classes moyennes urbaines, que des populations rurales. Considérant ce bassin de population, le milieu rural québécois considère que les politiques migratoires accélèrent l'écart entre les régions du Québec et la région métropolitaine et que les acteurs qui effectuent la sélection contribuent à ignorer les bonnes candidatures pour le milieu rural (Solidarité rurale, 2004).

Cette orientation de la politique migratoire confirme que nous sélectionnons en priorité des travailleurs et non pas de futurs citoyens, aptes à s'intégrer dans les différentes communautés du Québec (Forcier et Handal, 2012).

IMPACT D'UNE VALORISATION DU DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE DU TERRITOIRE

Ce bref examen des objectifs et de la mise en œuvre du programme d'immigration confirme la volonté du législateur d'utiliser ce programme dans une perspective de développement économique de son territoire. Le libellé de la loi reflète également cette volonté. En effet, un principe phare de l'interprétation des lois est que le législateur est censé s'exprimer selon le sens ordinaire donné aux mots employés dans le texte de loi. À la lumière de ce principe, on peut déduire que le libellé de la *Loi sur l'immigration* donne priorité à la prospérité économique de la province, plutôt qu'à la prospérité économique des personnes sélectionnées.

¹¹ Le Ministère annonce que : « CIC travaille également à créer un bassin d'immigrants éventuels « prêts à l'emploi », comme il a été annoncé dans le *Plan d'action économique de 2012*, afin de rendre le programme d'immigration du Canada plus réactif, plus souple et mieux à même de s'adapter aux réalités du marché de l'emploi moderne. Cela permettra au Canada de sélectionner *les meilleurs* demandeurs, ceux qui sont les plus recherchés, plutôt que les *premières personnes* ayant soumis une demande ».

¹² Voir à ce sujet le *Règlement sur la pondération applicable à la sélection des ressortissants étrangers*, L.R.Q., c. I-0.2, r. 2. qui contient la grille de points qui permet d'évaluer les candidats de la catégorie économique. Elle privilégie la formation académique, le domaine de formation, les 18-35 ans et la connaissance du français.

Nos recherches nous ont permis de mettre en lumière une confusion importante dans l'interprétation de l'objectif de développement économique de la loi sur l'immigration. Cette confusion n'est pas étonnante puisque le texte de loi ne précise pas des objectifs distincts pour la sélection et l'intégration des ressortissants étrangers. En effet, que l'on soit d'accord ou non avec les critères d'admission établis pour sélectionner les candidats à l'étranger, l'octroi d'un statut migratoire constitue un privilège des États et non un droit de l'individu. L'État doit donc avoir des critères permettant l'accès à son territoire.

Dans une perspective juridique, le droit à l'égalité ne peut s'appliquer à l'étape de la sélection. Ce droit sera reconnu aux candidats une fois qu'ils auront reçu leur statut de résident permanent et qu'ils bénéficieront des garanties prévues à la *Charte canadienne des droits et libertés*.

Nous avons jugé bon d'analyser l'existence d'un objectif de développement économique au regard du droit à l'égalité, en nous inspirant de l'analyse de ce droit faite par la Cour suprême dans l'arrêt *Québec (Procureur général) c. A* (mieux connu au Québec sous le nom d'Éric c. Lola). Les juges majoritaires dans cette affaire rappellent qu'une situation désavantageuse s'établit en déterminant si la distinction faite par la loi entre la population et le groupe touché a pour effet de perpétuer un désavantage arbitraire pour ce groupe minoritaire. Elle considère que les actes de l'État qui étendent l'écart entre un groupe historiquement défavorisé et le reste de la société sont discriminatoires. En suivant cette analyse, il est possible de croire que l'intégration d'un objectif de développement économique dans la loi puisse constituer un désavantage arbitraire pour les travailleurs qualifiés par rapport à la société d'accueil.

Ce désavantage arbitraire se manifesterait durant l'intégration et serait plus évident dans les centres urbains des régions qui intègrent à leur politique de développement la volonté d'accueillir des travailleurs qualifiés issus de l'immigration.

Il est tout à fait normal que des acteurs, qui ont comme mandat le développement de leur région, cherchent des moyens de favoriser l'essor de celle-ci. Toutefois, à la lecture de plans d'action de certaines municipalités, on constate que la poursuite constante du développement régional peut contribuer à creuser l'écart entre le traitement réservé aux travailleurs qualifiés et la population locale. Voici un extrait d'un plan

d'action qui illustre bien les motivations économiques qui guident les décideurs régionaux :

Les pénuries de main-d'œuvre frappent certains secteurs fortement, notamment, en santé et en agroalimentaire. Elles limitent la capacité de la région à attirer des investissements, ce qui accentue une problématique qui était déjà présente dans la MRC en raison, en autres, des zonages agricoles qui freinent les développements commerciaux et industriels. Le bassin de main-d'œuvre qualifiée constitue une des pierres d'assises dans la capacité des communautés à attirer les investissements, ce qui crée une réaction en chaîne avec des incidences sur la structure économique et sociale de la communauté et conséquemment sur la natalité (Forum-2020, 2007, p.9).

On comprend de cet extrait qu'une préoccupation importante est d'attirer des investissements. Afin de répondre à la problématique identifiée, la première stratégie d'un organisme qui sera créé pour réaliser le plan d'action sera :

Accueillir, intégrer et retenir davantage de personnes actives issues de l'immigration internationale qu'elles proviennent de la région de Montréal ou directement de l'étranger. On vise d'abord des personnes ayant des qualifications professionnelles adéquates en regard du marché du travail et susceptibles de bien s'intégrer dans la société (Forum-2020, 2007, p.9).

Le plan d'action définit ce qui faciliterait l'intégration dans les termes suivants : « Assurer une immigration correspondant aux besoins de la région et respectueuse des valeurs d'ici; Agir sur les obstacles à l'intégration des personnes immigrantes » (*ibid.*, p. 11). Cette vision met de l'avant les besoins du milieu, mais ne définit pas le rôle de la communauté dans l'intégration de cette nouvelle population.

Pourtant, la *Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes* (TCRI) réclamait à la dernière consultation publique sur les niveaux d'immigration une plus grande considération pour l'ensemble des besoins de la personne immigrante. Elle déplorait ce problème dans un mémoire présenté en Commission parlementaire sur le niveau de l'immigration pour la période 2012-2015. Selon la TCRI :

L'immigration n'est pas la solution magique aux problèmes démographiques et de pénurie de main-d'œuvre anticipée pour le Québec mais elle fait partie intégrante des solutions. [...] il est vain de vouloir miser sur l'immigration en terme de moteur d'un développement social, économique et démographique si l'on n'en fait pas un projet collectif impliquant largement la société d'accueil et surtout l'ensemble des acteurs socioéconomiques et institutionnels, ce qui fait toujours défaut (TCRI, 2011, p.6).

Cet organisme, porte-parole des organismes d'accueil et d'établissement des immigrants, réclamait dans ce même document un accompagnement des personnes pour qu'elles s'adaptent à un nouveau contexte :

[...] la TCRI considère que l'obtention d'établissements en région dépend de l'implication des partenaires qui doivent considérer tous les besoins de la personne immigrante et de sa famille : emploi, services publics adaptés, loisirs, mobilité, réseau social, communauté d'accueil ouverte et accueillante (TCRI, 2011, p.21).

Force est de constater l'écart important entre ces demandes et les attentes de la municipalité décrite précédemment. Nos recherches démontrent que valoriser le développement économique privilégie la société d'accueil qui recherche des immigrants faits sur mesure pour répondre à ses besoins. L'accueil de ces personnes n'est pourtant pas un enjeu mineur et ne doit pas reposer entièrement sur les épaules des personnes qui se joindront à une collectivité.

CONCLUSION

En terminant, nous souhaitons attirer l'attention sur quelques constats. Le Québec pourrait apporter des modifications à sa politique car il est maître d'œuvre de son programme. Il a mis en place des services d'intégration variés mais ces derniers ne semblent pas parvenir à réduire significativement les problèmes d'intégration qui affectent les travailleurs qualifiés.

La loi prévoit des objectifs pour la sélection des candidats, mais pas pour leur intégration. Ce silence de la loi concernant des objectifs spécifiques à l'intégration sème la confusion. Il conduit certaines municipalités à intégrer des objectifs servant à la sélection outremer à leur politique régionale d'intégration des immigrants.

Ce transfert inadapté des objectifs de la loi pourrait constituer un désavantage arbitraire pour les travailleurs qualifiés par rapport à la population locale. Notamment, quand il est fait sans réfléchir au rôle joué par la population locale pour faciliter cette intégration.

Les juristes se sont généralement intéressés davantage à la sélection qu'à l'intégration des immigrants. Pourtant l'intégration fait aussi partie de la loi. Comprendre ses fondements juridiques permet, entre autre chose, d'identifier ses lacunes. Les objectifs de la loi ne sont pas sans impact sur les différentes visions de l'intégration.

Mettre de l'avant l'obtention d'un emploi en lien avec les compétences d'un travailleur qualifié rassemble tous les points de vue, il s'agit pourtant de la pointe de l'iceberg. Les motivations qui sous-tendent cet objectif commun peuvent diverger diamétralement.

La décision de sélectionner les candidats pour stimuler l'économie de la province n'est pas sans effet sur la capacité des travailleurs qualifiés à s'intégrer. En effet, une dévalorisation de leur contribution sociale, au profit de leur fonction de travailleur, pourrait affecter leur droit à l'égalité et bien sûr, leur rétention dans la province. Cette conséquence n'est pas un effet attendu de la législation, tout au contraire, elle serait à l'encontre des autres objectifs du programme migratoire.

L'occupation d'un emploi en lien avec les compétences d'un travailleur qualifié n'est pas un problème technique qui permet de résoudre une pénurie de main-d'œuvre ou qui se règle avec l'obtention de titres professionnels. Il est au cœur d'un débat plus large entre la prospérité économique du territoire et une égalité réelle dans la société québécoise.

BIBLIOGRAPHIE

Action travail des femmes (2009). *La reconnaissance des diplômes et des compétences : difficultés et impacts chez les femmes immigrantes*, Rapport de recherche action, Montréal, Action travail des femmes.

Arcand, S., Lenoir-Achdjian A. et Helly, D. (2009). « Insertion professionnelle d'immigrants récents et réseaux sociaux : le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke », *Cahiers canadiens de sociologie* vol. 34, no.2, p. 373-402.

Blain, M.-J. (2005). « Parcours d'immigrants universitaires colombiens dans la région des Laurentides : déclassement professionnel et stratégies identitaires », *Les Cahiers du Gres*, vol. 5, no 1, p. 81-100.

Boudarbat, B. (2011). *Les défis de l'intégration des immigrants dans le marché du travail au Québec : enseignement tirés d'une comparaison avec l'Ontario et la Colombie-Britannique*, Montréal, CIRANO.

Boudarbat, B., Cousineau J. M. (2010). « Un Emploi Correspondant À Ses Attentes Personnelles? Le Cas Des Nouveaux Immigrants Au Québec », *Springer Science+Business Media*, vol. 11, p. 155-172.

Canada. Citoyenneté et Immigration Canada (CIC) (s.d). *Document d'information — Planification des niveaux d'immigration de 2013 – Consultations auprès des intervenants*

et du public, <www.cic.gc.ca/francais/ministere/media/documents-info/2012/2012-07-31.asp>, consulté le 16 août 2013.

Charte canadienne des droits et libertés, partie I de la *Loi constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c 11.

Charte des droits et libertés de la personne, L.R.Q., c C-12.

Chicha, M. T. et Deraedt, E. (2009). « Genre, migration et déqualification : des trajectoires contrastées. Étude de cas de travailleuses migrantes à Genève », *Cahier des migrations internationales*, Genève, Bureau international du travail, no 97, p. 1-72.

Comité d'adaptation de la main d'œuvre : personnes immigrantes (2010). *Situation des immigrants au marché du travail québécois : bref portrait statistique*, Montréal, C.A.M.O.

Dubreuil, B. et Marois, G. (2011). *Le remède imaginaire : pourquoi l'immigration ne sauvera pas le Québec*, Montréal, Boréal.

Forcier, M. et Handal, L. (2012). *L'intégration socio-économique des immigrants et immigrants au Québec*, Montréal, Institut de recherche et d'informations socio-économiques.

Forum-2020 (2007). *Défis démographiques de la MRC des Maskoutains, Stratégie et plan d'action*, St-Hyacinthe, Forum-2020.

Garcia, M. (2011). « De nouveaux horizons épistémologiques pour la recherche empirique en droit : décentrer le sujet, interviewer le système et "désubstantialiser" les catégories juridiques », *Les cahiers de droit*, vol. 52, no 3-4, p. 417-459.

Houle, F. et Roux, D. (2012). « Le droit des professionnels et des gens de métier qui ont le statut de résident permanent de gagner leur vie au Québec en vertu de l'article 6 (2) b) de la Charte canadienne des droits et libertés », *Les cahiers de droit*, vol 53, no 1, p. 79-108.

Houle, F., Emery, M., Gayet, A. C. (2011). « L'accès au statut de résident permanent pour les travailleurs temporaires œuvrant sur le territoire québécois », Fredericton, Université du Nouveau-Brunswick, *Revue de droit*, vol. 62, p. 87-129.

Loi constitutionnelle de 1867, (R-U) 30 & 31 Vict, c 31

Loi sur l'immigration au Québec, L.R.Q., chapitre I-0.2,

Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés, L.C. 2001, c. 27 I-2.5

Loi sur le Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, LRQ 2005, M-16.1.

Noreau, P. (2001). « Comment la législation est-elle possible? Objectivation et subjectivation du lien social », Montréal, Université Mc Gill, *Revue de droit*, vol.47, p. 195-236.

Noreau, P. (2007). « Voyage épistémologique et conceptuel dans l'étude interdisciplinaire du Droit », P. Noreau (dir.), *Dans le regard de l'autre / In the Eye of the beholder*, Montréal, Themis, p. 168-199.

Noreau, P. (2011). « L'épistémologie de la pensée juridique : de l'étrangeté... à la recherche de soi », Québec, Université Laval, *Les cahiers de droit*, vol. 52, no 3-4, p. 687-710.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (s. d.). *Accueil, Immigrer au Québec, Où s'installer ? Séances d'information offertes aux personnes immigrantes*, <www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/region/sessions-information/objectif-integration.html> et <www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/region/sessions-regions/index.html>, consulté le 15 août 2013.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (s. d.). *Accueil, Immigrer au Québec. Services offerts par les partenaires du Ministère*, site web, <www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/partenaires/services-offerts.php>, consulté le 15 août 2013.

Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration (1991). *Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains*, 5 février 1991.

Règlement sur l'immigration et la protection des réfugiés, L.C., DORS-2002-227

Règlement sur la pondération applicable à la sélection des ressortissants étrangers, L.R.Q., c.I-0.2, r. 2.

Règlement sur la sélection des ressortissants étrangers, R.R.Q., 1981, c. M-23.1, r.2 [I-0.2, r.4].

Renaud J. et Cayn T. (2006). *Un emploi correspondant à ses compétences ? Les travailleurs sélectionnés et l'accès à un emploi qualifié au Québec*, Québec, MICC, Direction des affaires publiques et des communications.

Solidarité rurale du Québec (2004). *Vers une politique nationale d'accueil*, Mémoire, Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration du Québec, Nicolet, p. 6-9.

Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes (2011). *Au-delà des statistiques, pour une immigration à visage humain*, Mémoire

présenté dans le cadre de la consultation du gouvernement du Québec - La planification de l'immigration au Québec pour la période 2012-2015.

RÉFÉRENTS PUBLICS ET LÉGITIMITÉ

LA RÉCEPTION DE LA CHARTE DES VALEURS QUÉBÉCOISES PAR LE LEADERSHIP DE LA COMMUNAUTÉ MUSULMANE CHI'ITE AU QUÉBEC. ENJEUX DE CITOYENNETÉ ET D'INTÉGRATION

Amany Fouad Hanna Salib, doctorat, Sciences des religions, Université du Québec à Montréal

INTRODUCTION

À titre de « société globale [...] moderne » (Labelle, Field et Icart, 2007, p. 4) aspirant à l'égalité, à la cohésion sociale et à l'affermissement de son identité nationale, et eu égard à la diversité ethnoculturelle et confessionnelle due aux flux migratoires internationaux qui en font un « havre » d'installation pour des dizaines de milliers d'immigrants chaque année, le Québec a été amené à élaborer ses propres politiques publiques d'aménagement de la diversité.

Le Québec connaît un des plus hauts taux d'immigration au monde et fait face, donc, à de nombreux défis liés aux perspectives citoyennes. Ces défis sont à la fois *endogènes, organiques*. Selon Micheline Labelle et Daniel Salée, ils émanent de la volonté de l'État de gérer la diversité en vue de l'intégration, dans le cadre des valeurs communes du système sociétaire et puisque la notion de citoyenneté « connote généralement une certaine idée du *vivre ensemble* » (1999, p. 125), mais aussi *exogènes, importés*, car générés par le bagage des valeurs qu'emmène l'immigrant avec lui, résistant parfois à le déposer en faveur d'un but ultime ayant trait aux valeurs globales de la société d'accueil. Devant ces défis majeurs qui représentent un enjeu politique et culturel important pour la société québécoise, l'État s'est employé, au cours des trois dernières décennies, à revaloriser son unité et à renforcer son identité en ayant comme points de repère les implications afférentes à l'image de la citoyenneté québécoise ancrée dans son héritage conceptuel distinct.

En effet, le projet de loi n° 60¹, déposé le 7 novembre 2013 à l'Assemblée nationale du Québec et qui a pour objet d'instituer une *Charte affirmant les valeurs de*

¹ Présenté par Monsieur Bernard Drainville, Ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne du gouvernement du Québec. Nous désignons parfois le projet de loi n°60 par *La*

laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement (Québec, Assemblée nationale, 2013), constitue actuellement le point de mire des tensions inhérentes à ces défis et enjeux. Il s'avère que le Québec cherche, à l'heure actuelle, à définir le *modus vivendi* qui permettrait de « redessiner en quelque sorte les contours de l'espace public » (Labelle et Salée, 1999, p. 127) au sein duquel les Québécois doivent évoluer.

Notre objet de recherche concerne la réception de la Charte par le leadership de la communauté musulmane chi'ite² du Québec. La recherche vise à identifier les motifs qui sous-tendent l'opposition de cette communauté, représentée par son leadership, à la Charte conçue pour établir les balises qui définiront les bases de la vie collective des Québécois ; et à explorer l'impact de ce refus sur les enjeux de la citoyenneté et de l'intégration. En fait, le discours des leaders – surtout religieux – dans les communautés arabo-musulmanes « constitue un angle privilégié pour comprendre la spécificité des questions liées à la pluriethnicité. Révélateur des enjeux centraux dans la conjoncture actuelle où dominant les débats sur la question nationale, Micheline Labelle et Joseph J. Lévy estimaient que [...ce discours] jette une lumière nouvelle sur une réalité sociale fort complexe » (1995, p. 335).

En ce qui concerne l'idée de citoyenneté, et par-delà les registres conceptuels et les discussions autour de cette notion, nous retenons la définition de la citoyenneté qui l'« articule généralement à une identité nationale particulière » (Labelle et Salée, 1999, p. 125) et renvoie à une culture, elle-même alimentée par la mémoire qu'ont de l'expérience sociopolitique passée des membres de la communauté sociale et politique (*ibid.*).

À cette fin, nous exposerons, dans un premier temps, une mise en contexte du thème de la recherche en jetant un éclairage sur « l'islamité québécoise » et surtout sur la hiérarchie de l'islam chi'ite, et ce, en vue de bien en cerner les enjeux. Nous procéderons ensuite, dans la deuxième partie de la recherche, à l'analyse qualitative de deux entrevues (une entrevue principale réalisée avec un leader religieux et une entrevue avec un

Charte, en référence à la *Charte des valeurs québécoises*, voire par sa dénomination au moment où nous avons mené notre entrevue principale avec le leader religieux de la communauté. Cf. *infra*, p.2, pour les précisions spatio-temporelles des entrevues réalisées.

² Le système de translittération adopté pour les lettres arabes est celui de *L'Encyclopédie de l'Islam* (Gibb, 1998). La traduction des extraits des entrevues a été réalisée par l'auteure de ce texte.

intellectuel et acteur principal de la communauté chi'ite à Montréal)³ en vue d'en cristalliser la conception relative aux principales valeurs émises dans le projet de loi. Précisons que, dans cette analyse, nous nous référerons aux théories interprétatives des valeurs de citoyenneté et d'intégration au Québec à travers le prisme d'analyses des intellectuels et experts, notamment québécois, en vue d'une meilleure compréhension de notre terrain.

MISE EN CONTEXTE ET POSTURE DE RECHERCHE

La Charte... Un pavé lancé dans la mare ?

Le projet de *Charte des valeurs québécoises*, officiellement dévoilé en septembre 2013, vise à établir les valeurs que le Parti Québécois, au pouvoir depuis 2012, considère comme étant consensuelles au Québec. Cette Charte se situe dans le sillage de la démarche de séparation des religions et de l'État, entamée il y a plus de 50 ans lors de la Révolution tranquille. Le 7 novembre 2013, le Gouvernement dépose le projet de loi n° 60 (en 52 dispositions) à l'Assemblée nationale du Québec sous le nom de *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*.

Toutefois, le contenu du projet a soulevé passions et débats. Les Québécois sont fortement divisés. Dans son document d'orientation intitulé *Parce que nos Valeurs, on y croit. Orientations gouvernementales en matière d'encadrement des demandes d'accommodement religieux, d'affirmation des valeurs de la société québécoise ainsi que de caractère laïque des institutions de l'État*, il est annoncé que : « le Gouvernement doit agir de manière réfléchie et responsable pour l'avenir du Québec [...]. Le Québec ne peut faire l'économie de préciser les règles devant guider l'aménagement de la diversité religieuse au sein de ses institutions » (Gouvernement du Québec, 2013b, p. 3). La démarche du gouvernement est guidée par « les valeurs fondamentales qui animent la société québécoise » (*ibid.*), y précise-t-on. Cependant, les opposants stigmatisent surtout « l'association fallacieuse entre multiculturalisme et respect des minorités religieuses »;

³ L'entrevue principale avec le leader de la communauté chi'ite date du 14 octobre 2013. Cela dit, le vocabulaire utilisé dans l'entrevue se réfère à la Charte des valeurs. Quant à l'entrevue avec Ali Daher, elle a eu lieu le 13 janvier 2014.

« l'effet d'exclusion »; « les conséquences irréversibles sur les droits des minorités, sur la justice et la paix sociale » (Proulx, 2013; Bourget *et al.*, 2013).

En ce qui concerne les musulmans du Québec, une grande partie des croyants adresse des critiques fondamentales à ce projet de loi 60 au nom des droits des citoyens. Quant aux pratiquants, ils affichent leur refus radical.

Vue d'ensemble sur « l'islamité québécoise » chi'ite au Québec

Chiffres, statistiques et événements font réaliser « qu'une islamité québécoise est en train de se construire » (Daher, 2003, p. 7).

Le recensement de la population canadienne, effectué par Statistique Canada en 2001, a révélé que l'islam est désormais la deuxième grande religion au Québec et dans l'ensemble du Canada, après la religion chrétienne et ses différentes sectes (Canada, Statistique Canada, 2001). En 2013, d'après Statistique Canada toujours, la population musulmane compte maintenant 1,05 millions habitants; les musulmans représentent donc aujourd'hui 3,2 % de l'ensemble de la population canadienne (Canada, Statistique Canada, 2013) contre 2 % en 2001 (Québec, MICC, 2003). Quant au Québec, la population musulmane a presque doublé au cours de la décennie. Le pourcentage des musulmans est passé de 1,5 % de la population québécoise totale en 2001 à plus de 3% en 2013⁴, soit environ 250 000 musulmans (*ibid.*, p. 8). Évidemment, en chiffres absolus, leur nombre n'est pas si impressionnant. Ce qui est digne d'attention, par contre, c'est, d'une part, la « fulgurante ascension » de leur rythme de croissance (Rousseau, 2013), qui constitue le taux le plus fort des groupes religieux au Québec et au Canada⁵ et, d'autre part, l'immigration musulmane au Québec qui s'est accélérée ces dernières années. Les musulmans, originaires pour la plupart d'entre eux du Proche-Orient, constituent une part considérable de l'immigration au Québec.⁶ La présence des musulmans n'est donc plus marginale, a constaté Ali Daher (2003).

⁴ En 2013, le nombre des Québécois a atteint : 8 155 334 habitants (Canada, Statistique Canada, 2013).

⁵ Le taux de croissance des groupes musulmans en 2001 a dépassé 140% (MICC, 2003).

⁶ Dans le *Document d'Orientation*, le gouvernement tient en considération ce fait saillant, on y lit ce qui suit : « en 2012, le Québec a accueilli 55 036 personnes immigrantes. Parmi celles-ci, 33,7 % venaient de l'Afrique, 25 % de l'Asie, 22,6 % de l'Amérique, 18,5 % de l'Europe et 0,1 % de l'Océanie » (Québec, 2013b, p. 9).

L'islam comprend deux branches principales, le sunnisme, majoritaire, et le chi'isme. Le chi'isme est issu d'une scission au sein de la communauté musulmane, survenue au sujet du choix du successeur du prophète de l'islam⁷. Les chi'ites, tout comme les sunnites, suivent les dogmes islamiques centraux : l'unicité d'Allah (*al-tawhīd*) ; le même prophète (Mohammad); le même texte sacré (*al-Qur'ān*) et ils accomplissent les mêmes obligations doctrinales fondamentales (profession de foi, prière, jeûne, pèlerinage, aumônes). Néanmoins, les particularités doctrinales se cristallisent notamment dans l'imāmat puisque les imāms sont les « transmetteurs » et les guides spirituels⁸.

Les chi'ites constituent la deuxième plus grande branche musulmane au Québec, comme dans le monde, après les sunnites. Ainsi, sur un milliard de musulmans dans le monde, 12 % sont chi'ites (Milot, 2004, p. 9). Cependant, au Québec, les chi'ites représentent à peu près 30 % de la population des musulmans (Daher, 2003, p. 13) ; on compte donc environ 75 000 chi'ites au Québec⁹.

Lorsque la réaction des musulmans vis-à-vis du projet de Charte est évoquée, c'est la question du port des signes religieux ostentatoires – le voile en l'occurrence – qui occupe généralement le devant de la scène. Dans la majorité des analyses portant sur la réaction des musulmans, la particularité chi'ite, à plus forte raison, s'éclipse dans la généralisation ou derrière la voix majoritaire, soit celle des sunnites. En étudiant la réception de la Charte dans la communauté musulmane chi'ite au Québec, nous espérons « comprendre » la réaction de cette frange de la société québécoise, doublement minoritaire dans le contexte québécois, et l'inscrire dans une réflexion plus large de la question.

D'ailleurs, au long de la dernière décennie, la donne de l'immigration musulmane au Québec démontre que la tendance de fond s'exprime dans la croissance soutenue de l'immigration du monde arabe méditerranéen. Voir Castel, 2010, p.630.

⁷ Le mot *chi'ia* (الشيعية) signifie en langue arabe : les partisans. Dans un sens général, le chi'isme se rapporte au mouvement qui accorde à la famille de Mohammad, le prophète de l'islam (*ahl al-bayt*), une place privilégiée dans la direction religieuse et politique de la communauté musulmane. Dans le chi'isme, la tendance la plus importante est l'imāmisme (chi'ites duodécimains ou *chi'ia ethna 'ashriyya*), du culte de douze imāms succédant à 'Ali, leur ascendant. La communauté chi'ite au Canada appartient essentiellement à branche (Gibb, 1998, Vol.9; Louër, 2009; Richard, 1991).

⁸ D'où l'importance accordée à la visite des mausolées et des tombeaux.

⁹ Ce chiffre constaté est vérifié par courriel, en date du 23 octobre 2013, par Ali Daher, notre second interlocuteur.

La problématique de la recherche

La problématique de la recherche comporte trois volets. Le premier propose d'examiner une voix minoritaire dans le cadre d'un débat qui reflète les préoccupations de la « majorité ». Il s'agit donc de déterminer la conception que se font les musulmans chi'ites des balises proposées par le projet de Charte, soit des « valeurs québécoises » définissant la vie commune dans une société pluraliste. Le second volet identifie les fondements et principes d'ordre politique, social et religieux qui expliquent le refus de nombre de valeurs proposées par la Charte par le leadership de la communauté musulmane chi'ite. Enfin, à travers le troisième volet, nous faisons le lien d'une part, avec les sources exégétiques qui légitiment le rejet de la Charte et, d'autre part, avec la complexité des antécédents relationnels entre le gouvernement et cette communauté. Parallèlement, nous mettrons en lumière la spécificité de la réaction des musulmans chi'ites par rapport aux sunnites et par rapport aux autres cohortes religieuses qui se sont opposées à la *Charte* lors de son dévoilement.

La question spécifique de la recherche s'énonce comme suit : quels sont les motifs qui sous-tendent l'opposition du leadership de la communauté musulmane chi'ite au Québec à la *Charte des valeurs québécoises* soit au projet de loi n° 60? Ces motifs éclairciront des questions corollaires : à quel type de légitimité se réfère-t-on dans la communauté chi'ite québécoise pour s'opposer à la Charte ? À une légitimité religieuse, citoyenne, identitaire ou à un discours sur les droits de l'Homme? Par ailleurs, le vocabulaire évoque-t-il une terminologie appartenant à l'exclusion volontaire de la part du gouvernement ? À la discrimination ?

Posture de recherche

Notre méthodologie découle non seulement de notre conceptualisation de l'objet de recherche, mais aussi des enjeux inhérents au sujet ainsi qu'à la hiérarchie particulière qui prévaut au sein de la communauté ciblée.

Nous démarrons avec une approche qualitative. En effet, il s'agit pour nous de comprendre les significations données à cette lutte pour les droits ainsi que la logique de la justification, plutôt que d'analyser les données concernant le pourcentage de gens qui appuient ou qui s'opposent à la Charte. Notre objectif n'est pas de lister tous les motifs

du refus et les critiques adressées à la Charte, mais plutôt de mettre en exergue les principales lignes du débat, révélatrices de la perspective du leadership de nombre d'enjeux inhérents au projet de loi n° 60.

Sur le plan théorique, pour les chercheurs qui souhaitent découvrir, au sein d'une société, la perspective des acteurs particuliers « dans ses propres termes », « il faut savoir leur manière d'ordonner le monde, leurs catégories pour rendre cohérent et explicable le flux de la réalité brute » (Cefai, 2003, p. 401). Cefai fait de ce postulat le principe premier de l'approche qualitative. En fait, dans le chi'isme, la norme dominante est déterminée par la hiérarchie religieuse. À la différence du sunnisme, l'organisation communautaire est fondée sur le système de la *marja'ia* (l'autorité religieuse) (Louër, 2009; Richard, 1991). Le chi'isme a théorisé l'existence nécessaire d'un « corps de professionnels de la religion, un clergé à part entière » sans notion de sacerdoce (Louër, 2009, p. 20 ; Richard, 1991, p.68). Cela dit, les chi'ites accordent une grande importance à leurs dirigeants spirituels. Il s'ensuit que l'opinion du chef de la hiérarchie est représentative des tendances dominantes au sein de la communauté¹⁰ et édicte les grandes normes relatives à la licéité des pratiques socio-politiques (Louër, 2009; Richard, 1991). Cette réalité justifie notre choix méthodologique, qui serait inadéquat s'il s'agissait d'enquêter dans un groupe sunnite.

Qui plus est, en contexte d'immigration, « la situation [...] récente dans laquelle se trouvent les musulmans au Québec amène également les leaders de la communauté musulmane à servir de lien entre celle-ci et la société d'accueil », remarque Ali Daher (1999, p.149).

Ainsi, considérant que l'approche qualitative est basée essentiellement sur le concept de la représentativité d'un individu (ou d'une communauté) et que la représentativité – si difficile soit-elle – est définie en sciences sociales en tant que « principe » épistémologique qui garantit que la « partie du monde » examinée est « typique de sa totalité » (Cefai, 2003, p. 368 et p. 433), Sayyed Nabil Abbas, imâm du Centre islamique libanais à Montréal, pour les raisons susmentionnées – et celles qui seront explicitées ci-dessous –, est le représentant de la communauté chi'ite au Québec.

¹⁰ Ce qui n'exclut pas évidemment qu'il y ait des voix dissidentes ou même des courants anticléricaux.

Notre approche est fondée sur une longue entrevue en profondeur, semi dirigée, enregistrée, avec le leader religieux de la communauté chi'ite au Québec. Nous avons également mené une entrevue semi-dirigée avec Ali Daher, intellectuel et acteur principal de la communauté chi'ite au Québec. Ces entrevues ont été également complétées par des déclarations et des entretiens que le guide de la communauté chi'ite a accordés dans les médias canadiens, québécois et communautaires, ainsi que les propos de Daher dans le cadre de sa production intellectuelle relative à la communauté musulmane au Québec.

Profil de nos interlocuteurs

Suivant la hiérarchie chi'ite au Québec, Sayyed Nabil Abbas, notre interlocuteur principal, est le porte-parole au Canada de son propre guide, l'imām ayatollah irakien Ali al-Sistani, un des *marja'a* les plus suivis au sein du monde chi'ite¹¹ et reconnu pour une direction modérée (Louër, 2009). Sayyed Nabil Abbas, d'origine libanaise, est le guide de la communauté chi'ite au Québec. Il se situe au sommet de la hiérarchie et occupe ainsi une place élevée dans le classement chi'ite transnational. Enfin, Sayyed Nabil Abbas compte parmi les cinq membres permanents du Conseil des Savants musulmans chi'ites en Amérique du Nord (CSMSNA)¹². Par ailleurs, les deux seuls descendants masculins de Mohammad sont considérés comme les deux premiers imāms; d'eux est issue la lignée des imāms chi'ites et par eux toutes les lignées de Sayyed, descendants de Mohammad (Richard, 1991). Notre interlocuteur, Nabil Abbas, porte le titre de Sayyed et est descendant de la famille du prophète de l'islam. Donc, compte tenu de la structuration hiérarchique des communautés chi'ites, aspect par lequel le chi'isme se distingue du sunnisme, force est de constater que les opinions étudiées ici sont dominantes, sinon hégémoniques, parmi les tendances pratiquantes dans la communauté. L'entrevue avec le leader religieux de la communauté chi'ite au Québec a eu lieu au Centre Islamique Libanais, à Montréal.

Si le rôle du clergé est largement prépondérant dans le chi'isme, les acteurs intellectuels ont toujours été présents (Louër, 2009). Dans cette perspective, nous avons

¹¹ Chef religieux depuis 1992. Il considère la prise de position politique comme faisant partie intégrante de son rôle de chef religieux garantissant que l'institution religieuse reste un acteur incontournable de la vie sociale conformément à la loi islamique (Louër, 2009).

¹² En 2006, Sayyed Nabil Abbas, présida le second sommet de penseurs chi'ites tenu à Montréal (Lacoursière, 2006).

également tenu à inclure les opinions d'un acteur intellectuel qui joue un rôle central dans la communauté, Ali Daher, sociologue, chercheur au Centre culturel islamique de Québec, et ancien directeur de l'école musulmane Ibn Sina. Nous avons ainsi essayé d'aborder d'une manière représentative le clivage religieux et intellectuel du leadership dans cette communauté.

Portrait social du Centre islamique libanais

Dans les milieux arabes et musulmans au Québec, même si les personnes s'identifient entre elles souvent sur des bases nationales. Selon Micheline Labelle, François Rocher et Rachad Antonius : « il reste que la vie associative se structure bien plus autour des identités confessionnelles et communautaires que des identités nationales d'origine » (2009, p. 18). Il convient de signaler également que le Centre islamique libanais est, non seulement un lieu de prière, mais aussi un espace de socialisation; un « centre communautaire » offrant une vaste gamme d'activités sociales et culturelles. Il exemplifie ce type de « lieu important de mobilisation en vue [...] de se défendre contre les formes d'exclusion et de discrimination » (Labelle et Lévy, 1995, p. 19). Il est révélateur également que les visites des ministres québécois et des leaders politiques, rendues à titre officiel à la communauté chi'ite, ont lieu dans ce centre. Le Centre abrite une mosquée, une bibliothèque et une grande salle de réunion et de célébration d'événements à caractère social, culturel et officiel. La communauté chi'ite qui fréquente le Centre islamique est très majoritairement arabe¹³, mais elle comprend des individus de diverses nationalités : libanais, égyptiens, irakiens, tout comme des non-arabes : pakistanaï, indiens, etc. Le nombre des membres de la communauté qui fréquentent le Centre atteint environ 45000 mille croyants par an.

ANALYSE DES ENTREVUES

D'UN HORIZON À L'AUTRE : CITOYENNETÉ ET INTÉGRATION... REGARDS CROISÉS

Avant de passer à la restitution des données et à l'analyse des réponses fournies, il convient de faire une précision. Si tant est qu'il s'agisse là des controverses qui animent

¹³ Selon Castel, membre de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté (CRIEC) de l'UQAM, il existe cinq familles ethnolinguistiques de musulmans au Québec, la grande majorité est originaire du monde arabe alors que 7 % (ou 8 %) des musulmans québécois seulement sont des convertis ou des enfants de mariages mixtes, les immigrants constituent le reste des musulmans (2010).

le Québec sur l'ordonnancement de l'espace public (valeurs à affirmer, droits et libertés à protéger et accommodements à baliser), à travers ces controverses, c'est en fait les enjeux de la citoyenneté qui sont en cause. En confrontant les objectifs annoncés du projet de loi avec la réflexion des intellectuels, nous constatons que les tenants et aboutissants des politiques publiques d'aménagement de la diversité concernent les valeurs de *la cohésion sociale*. Dans *Le Document d'orientation*, les objectifs du gouvernement sont formulés comme suit :

Le Gouvernement québécois croit qu'il s'agit là de la meilleure façon de répondre au pluralisme religieux dans un État moderne, soucieux de l'égalité de toutes et de tous afin de tisser ensemble, par-delà les différences religieuses, morales ou culturelles de toute personne, un lien civique fort. Ce vouloir-vivre ensemble doit prendre en compte les valeurs communes de la société québécoise [...] Ce sont ces conditions qui renforcent *la cohésion d'une nation* (Québec, 2013b, p.3).

Et, voici comment est cristallisée la problématique suivant les intellectuels québécois : « crise de la cohésion sociale, diront certains; crise, aussi, de la citoyenneté. Les tentatives actuelles de rétablissement de *la cohésion sociale* au Canada participent en quelque sorte d'interrogations sur les paramètres fondamentaux de la citoyenneté » (Labelle et Salée, 1999, p. 128).

Le dévoilement de la Charte : un contexte « suspect »

Afin de répondre à notre question « dans quel camp – celui des tenants ou celui des opposants – le guide de la communauté chi'ite se situe par rapport à la Charte des valeurs québécoises? », Sayyed Nabil Abbas commence par situer le dévoilement de la Charte dans son contexte socio-politique. Il décortique les motifs, de son point de vue, et discerne dans le contexte de son émission une tactique politique, sociale et stratégique :

Le temps choisi pour promulguer la Charte relève de motifs politiques, et n'a rien à voir avec les fins relatives aux droits. Outre le cadre temporel suspect choisi pour émettre la Charte, il reflète aussi un échec, l'échec du gouvernement de Madame Pauline Marois à faire face aux vrais défis de la société; elle n'arrive pas à résoudre les vrais problèmes dont souffrent les citoyens au niveau de la santé, de l'éducation, en ce qui concerne les emplois, les taxes, le développement, l'infrastructure de la société, etc. Voici les vrais problèmes qui tourmentent le citoyen, et elle devait accorder la priorité à ces défis au lieu de consacrer ses efforts aux polémiques creuses [...]. Bref, [il s'agit d'] une échappatoire politique et d'un temps suspect. On y voit aussi un ballon d'essai; le gouvernement veut savoir si l'on peut remettre sur scène, encore une fois, la question du référendum souverainiste¹⁴, séparatiste et de l'indépendance [du Québec] ou non.

La loi n° 60 : Citoyens ou valeurs cibles de la Charte ?

En fait, Sayyed Nabil Abbas a réitéré son refus de la Charte à travers toutes les entrevues qu'il a accordées à la radio, dans les médias canadiens et québécois. Le 20 septembre 2013¹⁵, sous le titre de *Quebec's war on religion*, le périodique hebdomadaire anglophone canadien *Maclean's* a rapporté le commentaire de Sayyed Nabil Abbas qui, lors de la *khotbah* du vendredi à la mosquée, a dénoncé la Charte en tranchant : « *This Quebec charter is an attack not only on Muslims, but on Christians, Jews, Buddhists, Sikhs and others* ». Dans ce sens, il explique : « Cette Charte se dresse généralement contre la croyance en tant que valeur en soi; elle représente un danger imminent contre le principe de la croyance en un Être Suprême, le Créateur de l'Univers et en la croyance à l'Au-Delà ».

Il fait observer qu'une nuance est digne d'être prise en considération afin de ne pas attiser les réactions envenimées des musulmans vis-à-vis de la *Charte* :

Dans une réunion [...] qui a rassemblé 50 institutions et centres islamiques et mosquées [sunnites et chi'ites], nous avons délibéré au sujet de cette Charte. La réunion a duré environ 4 heures, [...] nous avons discuté comment réagir face à la Charte proposée. [...] Nous nous sommes adressés à nos frères musulmans avec deux demandes : la première a été de ne pas considérer la Charte comme une attaque ciblant uniquement les musulmans, mais comme un [projet] qui concerne la vision croyante en général; la deuxième demande a été de veiller à ce que les réactions se situent dans le cadre du contexte environnant et de la référence théorique à laquelle nous appartenons.

¹⁴ Ali Daher fait observer que : « la majorité des leaders s'est rangée derrière les forces du NON lors du dernier référendum sur la souveraineté du Québec » (1999, p. 161).

¹⁵ À cet égard, il nous a précisé que la revue a mal situé le propos dans son contexte; le titre choisi n'est pas fidèle à la vraie signification de son opinion. Il considère que cette Charte est contre la logique de la croyance, et non une guerre contre la religion *per se*.

REFUS DE LA CHARTE : TYPES DE LÉGITIMITÉ

Dans son refus de la Charte, le leadership de la communauté chi'ite se réfère à plusieurs types de légitimité.

Légitimité citoyenne

Sayyed Nabil Abbas reconnaît la spécificité du Canada francophone « avec laquelle nous sympathisons tous » précise-t-il, et qu'il désigne par la dénomination « la présence canadienne d'origine française », qui n'est pas dénuée de connotation. En effet, la conception voire « la terminologie identitaire au Québec et au Canada est elle-même un enjeu de l'intégration à la nation québécoise », posent Labelle, Field et Icart (2007, p. 6). Dans son texte intitulé *La construction de l'islamité et l'intégration sociale des musulmans*, Ali Daher note que l'imaginaire des leaders musulmans du Québec est imprégné de l'idée que la politique du Québec, en ce qui concerne l'intégration, est associée avec la couleur française notamment en ce qui concerne le *hijāb*; et constate : « la politique française est assimilationniste, ce qui est mal vu par les musulmans. Les leaders musulmans d'origine arabe dénoncent cette conception de l'immigration [...] » (1999, p. 155 et p. 163-164). En effet, en France, laïc et laïcisation « renvoient à un camp idéologique [...] à un englobant à la vie sociale » (Champion, 2006, p. 80).

Multiculturalisme versus interculturalisme¹⁶

L'acception de la perspective citoyenne est unique au Québec, entend Sayyed Nabil Abbas. Quant à lui, il conçoit l'intégration dans la société québécoise à travers le prisme culturel et politique du multiculturalisme plutôt que celui de l'interculturalisme assimilationniste. D'entrée de jeu, il convient de préciser que nous nous référons, quant à la perception de ces deux concepts, aux définitions présentées dans l'ouvrage de Labelle, Rocher et Antonius selon lesquels il s'agit de deux « stratégies étatiques [...] dans ce domaine d'aménagement de la diversité » (2009, p. 103). La politique fédérale du multiculturalisme renvoie à cet « ensemble de dispositifs juridiques, politiques et institutionnels portant sur la reconnaissance de la diversité (au sens large) » (2009, p. 99) « alors que l'interculturalisme, élaboré par le Québec, constitue une vision différente de

¹⁶ Pour une réflexion sur les théories de l'intégration, voir Labelle, Field et Icart, 2007.

la diversité. [...Il s'agit d'] une politique de convergence culturelle ou de culture publique commune [...], la politique publique québécoise s'en distingue [de la politique fédérale] quant à la représentation de ce qu'est la communauté québécoise : une nation au sein de la fédération » (2009, p. 103 et p. 113).

En fait, Sayyed Nabil Abbas endosse la même conception du multiculturalisme canadien sur le plan politique aussi bien qu'au niveau idéologique. Selon Schmitter Heisler : « *the ideological level* » et « [the] *specific policy goal* » (dans Labelle, Field et Icart, 1997, p. 15). Schmitter Heisler soutient que le multiculturalisme constitue en soi une réponse officielle au mouvement séparatiste du Québec (1992, p. 633 ; Labelle et Salée, 1999, p. 136) que le gouvernement péquiste remet sur scène comme le prétend Dayyed Nabil Abbas. Cela dit, au niveau idéologique, Sayyed Nabil Abbas plaide en faveur d'une reconnaissance spécifique des différents groupes religieux, contre toute velléité d'assimilation. Il définit les composantes de la société comme suit :

La société québécoise d'aujourd'hui est composée d'individus qui appartiennent à différentes croyances religieuses; la société englobe chrétiens, juifs, musulmans, bouddhistes, sikhs, adeptes de la pensée du Dalai Lama, hindouistes, etc. Et il y aussi des citoyens qui déclarent qu'ils ne croient en aucune religion. Ce qui me semble bizarre c'est lorsque le sujet est abordé du point de vue des non-croyants; ils se prennent pour les représentants de la société civile. Et moi, je me demande : qui leur a assigné ce rôle ? La société civile est représentée par l'ensemble des citoyens. Qu'ils annoncent simplement qu'ils sont athées, et dans ce cas, ils ne représenteront qu'une frange de la société civile.

Dans ce sens, par rapport aux acquis des accommodements raisonnables, la Charte proposée constitue, selon lui, non seulement une régression, mais « un renversement radical ». La Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles a été créée afin de « proposer des formules de conciliation entre les différentes communautés d'immigrants et les différentes cultures, etc. », dit Sayyed Nabil Abbas. Néanmoins, « ce que le ministre Drainville émet s'oppose radicalement aux recommandations et conclusions de cette commission », constate-t-il : « La commission a conclu son rapport en disant que la communauté québécoise doit s'ouvrir aux immigrants. Or, avec la Charte, voici le gouvernement qui demande aux immigrants de s'effacer et d'adopter un slogan unique et univoque : ce qu'on appelle les « valeurs québécoises ».

Ali Daher ne contredit pas l'opinion du leader religieux; mais le *modus vivendi* pour lequel il opte serait la formule de la politique du multiculturalisme, proposée au début des années 1970, avec la déclaration du Premier ministre canadien de l'époque, Pierre E. Trudeau. Cette formule conceptuelle repose sur l'idée que la diversité est l'essence de l'identité canadienne. L'objectif de cette politique, telle que analysée par Labelle et Salée, consiste à assurer le maintien de l'identité culturelle des minorités ethno-confessionnelles en favorisant leur attachement aux coutumes de leur pays d'origine (1999).

Ainsi, à l'évidence, les politiques d'aménagement de la diversité visent à favoriser l'intégration. La perspective québécoise de l'intégration est présentée, entre autres, dans le document intitulé *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration* de 1990, où le Gouvernement réitère que « le maintien de rapports harmonieux entre les Québécois de toutes origines dépend [...] du degré d'intégration et de participation des immigrants et de leurs descendants à la société québécoise. C'est pourquoi les deux volets de la présente politique – l'immigration et l'intégration – doivent être considérés comme indissociables » (MCCI, 1999, p. 16).

Si une pléthore de théories définit l'intégration, la perception dont se réclame Sayyed Nabil Abbas se dissocie du paradigme « classique » (Safi, 2011, p.149) qui conçoit le processus comme « une convergence des caractéristiques des migrants et de leurs descendants vers les caractéristiques moyennes de la société d'accueil » (Safi, 2011, p.150) ou un *boundary crossing* (p.159). La perception du leader chi'ite converge plutôt avec la définition issue du terrain québécois et prise en considération dans les conclusions de la Commission Bouchard-Taylor. Cette perspective présentée par la plate-forme Cap sur l'intégration, de la Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes (TCRI, 2005) conçoit l'intégration comme « un processus complexe multidimensionnel (linguistique, économique, social, culturel, politique et religieux), bidirectionnel (engage les personnes réfugiées et immigrantes ainsi que les membres et institutions de la société d'accueil) (suivant la formulation de Labelle, Field et Icart, 2007, p. 20 et Labelle, Rocher et Antonius, 2009, p.120).

Le processus d'intégration dans la terre d'accueil doit donc se faire sur un principe dialogique et dans l'esprit du « respect dans la réciprocité » (Milot et Venditti,

2012, p. 273), loin du paradigme qui tend vers l'assimilation et l'effacement des valeurs particulières (*Ibid*, p. 281); *in fine*, le leader de la communauté chi'ite tranche : « Quiconque veut qu'on respecte ses valeurs, doit respecter les valeurs d'autrui ».

Un discours sur les droits de l'Homme

La légitimité citoyenne dont se réclame Sayyed Nabil Abbas s'appuie aussi sur un discours portant sur les droits de l'Homme tels que mentionnés dans la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982). Toutefois, d'après lui, en vertu de la Charte qui entend protéger les valeurs québécoises en vue de la cohésion sociale, les valeurs de liberté et d'égalité se trouvent ébranlées.

Sayyed Nabil Abbas aborde ce sujet en évoquant un lieu commun sous-jacent à la mentalité des hommes politiques, qui oriente la formulation de leurs stratégies relatives à l'immigration et ses problématiques corollaires, semble-t-il. Ce lieu commun veut que les immigrants partent avant tout à la recherche, dans leur terre d'accueil, de l'amélioration de leur « sort économique » (MCCI, 1990), des services sociaux et de soins de santé garantis, voire d'un « État-Providence » (Milot et Venditti, 2012) soit, dans les termes plus âpres de Dominique Schnapper, « un État-clientélaire » (Schnapper, 2003) où les « citoyens » confondent leurs devoirs de citoyens avec leurs droits de consommation (Schnapper, 2003¹⁷). Sayyed Nabil Abbas remet en question cette perception en avançant que l'immigrant apprécie surtout « cette gamme de libertés » qui garantit le respect à la fois de la loi et des droits de tous les membres de la société, en d'autres termes : « les bienfaits de l'État de droit » (Milot et Venditti, 2012, p. 271). Il ajoute que « la véritable valeur du Canada réside dans son respect des libertés »¹⁸. Sayyed Nabil Abbas abonde dans le même sens :

¹⁷ « Or les seules satisfactions matérielles ne suffisent pas à assurer le lien entre les hommes nécessaire au maintien de l'unité politique », note Schnapper (2003, p. 270).

¹⁸ Il est à noter que : « Le projet de loi a aussi pour objet de préciser, dans la Charte des droits et libertés de la personne, que les droits et libertés fondamentaux qui y sont prévus s'exercent dans le respect des valeurs que constituent l'égalité entre les femmes et les hommes, la primauté du français ainsi que la séparation des religions et de l'État, la neutralité religieuse et le caractère laïque de celui-ci, tout en tenant compte des éléments emblématiques ou toponymiques du patrimoine culturel du Québec qui témoignent de son parcours historique ». Il s'agit du chapitre C – 12. (Québec, Assemblée nationale, 2013, Notes explicatives, p. 3).

Le motif principal qui nous a incités à choisir ce pays comme destination d'immigration et patrie est son patrimoine de libertés et ce système de valeurs qui respecte les différentes ethnies, croyances, religions, couleurs, nationalités, etc. ainsi que toutes les manifestations de la richesse culturelle et ethnique dans le monde entier. Aujourd'hui, nous voyons dans cette Charte que le gouvernement de Madame Pauline Marois émet un coup d'État anticonstitutionnel contre la Charte canadienne des droits et libertés; et je pense que tous les immigrants ont choisi de s'installer dans ce pays en se réclamant des valeurs de cette Charte.

La perception du leader chi'ite est en phase avec un paradigme présenté par Safi concernant la conception du « *blurring* des frontières ». D'après cette vision de l'intégration, la clé de « la convergence *entre* les groupes » – et non pas d'une culture minoritaire *vers* la culture normative du noyau central (Safi, 2011) – est le contact à égalité de statuts produit par des opportunités socio-économiques semblables. Néanmoins ce sont les dispositions et mécanismes institutionnels destinés au renforcement de l'égalité des droits qui sont les conditions *sine qua non* au « contact égalitaire » dans une société (*ibid.*).

Suivant Sayyed Nabil Abbas, les laïcs, qu'il assimile aux « athées, irreligieux », ne représentent qu'une frange de la société, une frange non-croyante. Par conséquent, si majoritaire qu'elle soit, cette catégorie n'a pas le droit d'« imposer sa croyance » ni de ligoter la liberté des autres catégories de croyants. Et Sayyed Nabil Abbas d'évoquer les multiples actes d'agression qui ont visé des femmes voilées sous l'effet de l'instigation implicite que fomentent la Charte québécoise de la laïcité.

Qui plus est, ce paradigme d'égalité et de liberté s'arrime, selon lui, avec la vraie signification de la « neutralité de l'État » et la séparation des religions et de l'État stipulées par la *Charte*, en vertu de laquelle « le Québec ne favorise ni ne défavorise aucune religion » en vue de la cohésion sociale (Gouvernement du Québec, 2013b, p. 5; Québec, Assemblée nationale, 2013, chapitre II, section 1, dispositions 3 et 4). À cet effet, en réponse à la question qui porte sur sa propre conception de la neutralité religieuse de l'État, Sayyed Nabil Abbas se réfère à un modèle d'organisation établi par le prophète de l'islam, aux lendemains de son immigration de la Mecque à Médine : « Les musulmans étaient une communauté parmi d'autres, qui cohabitait avec une communauté juive et une communauté d'associateurs – moshriquïn – et dont les relations

étaient régulées en fonction de formules contractuelles [...] l'État n'est pas un but en soi; c'est un moyen [...] de mettre en marche les activités communes entre les citoyens ».

Notons que ce modèle convenait aux impératifs de l'installation du nouvel État islamique et n'a pas perduré ni du vivant du prophète ni de ses successeurs.

Concernant le concept d'Étati, Sayyed Nabil Abbas précise qu'il s'inspire de la conception de l'imâm chi'ite Mohammad Mahdi Shams el-Din¹⁹; celui-ci préconise « un État qui croit et protège toutes les croyances sans discrimination »; Sayyed Nabil Abbas enchaîne : « c'est la conception que j'ai exposée devant nombre de ministres et de députés en tant que porte-parole officiel de l'ayatollah al-Sistani : c'est à travers mon statut religieux que je veux garantir la neutralité de l'État au Québec ».

Les antécédents relationnels. Écumes d'amertume

Sayyed Nabil Abbas soutient que la *Charte* consacre la perspective québécoise normative de l'intégration et le « relent paternaliste » de la société (Labelle, Field et Icart, 2007). Cette logique impérialiste²⁰ consiste d'ailleurs à imposer sa propre perception des choses en effaçant le droit d'expression d'autrui et en renforçant l'effet de discrimination. Il touche ainsi à la plaie d'une décision antérieure :

Ce qui se passe nous emmène à quelque chose qui s'est passé il y a quelques années au Québec, et qui est presque passé sous silence, quoique, de mon point de vue, cela ne soit pas moins grave que la situation à laquelle nous faisons face ces jours-ci. Il s'agit de l'enseignement de l'ÉCR (Éthique et culture religieuse) dans les écoles. Le Gouvernement du Québec, qui est laïc, a imposé sa propre conception des religions. Et, moi, j'ai vu ces livres qu'on enseigne dans les écoles aux fils des musulmans comme à ceux des chrétiens et des juifs. Ces ouvrages abordent des questions purement islamiques sous un angle hybride, incongru, qui n'a aucune relation avec la vérité.

¹⁹ Né en 1936 et décédé en 2001. Il a dirigé le conseil islamique chi'ite supérieur au Liban, il a de nombreux écrits dans ce domaine. Il est à signaler que Sayyed Nabil Abbas prépare une thèse de doctorat sur l'État civique dans la pensée islamique contemporaine.

²⁰ « Cette façon d'imposer la culture du groupe dominant aux groupes minoritaires dont les ancêtres proviennent de régions du monde soumises au colonialisme européen » (Labelle, Field et Icart, 2007, p. 14). En revanche, les membres des groupes différents doivent « maintenir la *fierté* et la dignité liée à leur histoire et à leur culture » (*Ibid*, p. 14-15). Il est à signaler que le Sayyed Nabil Abbas a utilisé le même verbe *imposer* (*fard*) et le même substantif *fierté* dans son discours notamment en ce qui concerne le port du voile.

Ceci a été imposé et a passé sans scrupules ! Tandis que, selon moi, la communauté devait plutôt assumer sa responsabilité à ce temps-là. Pourquoi? Parce que ce qui touche à la culture des nouvelles générations est aussi dangereux que ce qui se passe maintenant. [...] C'est une question très importante. [...] au cours de la réunion à laquelle ils étaient convoqués au Ministère de l'Éducation, MELS] J'ai dit : nous avions pensé que nous étions convoqués²¹ pour discuter de la proposition, or il s'est avéré que c'était juste pour information; ceci contredit la démocratie.

Ali Daher, ancien directeur de l'école Ibn Sina, se rallie à la vision du leader religieux concernant l'enseignement du cours d'éthique et de culture religieuse.

De tout ce qui précède, il appert que le contexte et les antécédents relationnels témoignent d'un hiatus entre les revendications de la communauté et la politique du gouvernement, et constituent la trame de fond de l'impression d'exclusion ressentie par cette frange de la société, soit, dans les propres termes du leader religieux chi'ite :

C'est comme si Madame Marois voulait dire que, dorénavant, il existe des niveaux différents pour la vie au Québec : le premier est celui des Québécois de souche, ceux qui sont les « Québécois pure laine ». Mais, en fait, quelle différence y a-t-il entre moi et Madame Marois en ce qui a trait à l'appartenance à cet État ? La différence est que je suis arrivé en avion et que, peut-être, ses grands-parents sont arrivés en bateau!

Légitimité religieuse

Dans son refus de la Charte, le leader de la communauté chi'ite se réfère aussi à la légitimité religieuse. Si, au Québec, « les difficultés et les défis d'adaptation qu'occasionnent les pratiques religieuses [...] cèdent indéniablement l'avant-scène à l'impact que suscite le port du hijab » (Milot et Venditti, 2012, p. 259), la proposition relative à « interdire le port des signes religieux ostentatoires » pour le personnel de l'État, des centres de la petite enfance (CPE), des commissions scolaires, du réseau public de santé et des services sociaux (Québec, Assemblée nationale, 2013, chapitre II, section II, disposition 5 et chapitre VII, disposition 27) serait le talon d'Achille du projet de loi.

En réponse à notre question sur les fondements exégétiques, à partir des textes d'autorité – le Coran et la Sunna – qui appuient le principe du port du voile et qui font qu'il devient un engagement pour la femme musulmane en général et chi'ite plus précisément, Sayyed Nabil Abbas mentionne qu'il s'agit d'une question problématique et

²¹ À cet égard, il précise qu'un Rabbi juif a formulé cette même critique durant cette réunion. « Les fondements du refus sont les mêmes pour toutes les croyances », pense Sayyed Nabil Abbas.

déplore le non-discernement de nombre de musulmans qui interviennent pour émettre une gamme d'opinions sans fondement et prétendre que le port du voile n'est qu'une option :

De notre point de vue, en tant que musulmans chi'ites, et pour les musulmans en général, le voile est une injonction qu'Allah a imposée aux femmes; [...] le voile est une injonction stipulée par le Coran, stipulée dans nombre de sourates; dans les sourates Al-Ahzāb et An-Noūr et dans d'autres sourates. Il y a de nombreux versets qui stipulent que la femme est obligée de porter le voile; le voile n'est donc pas une option, mais une obligation religieuse prescrite.

Il explique que le but de cette pratique vestimentaire relève de la stricte obligation et est considérée à tort comme une contrainte et une marginalisation de la femme qui l'empêche de mener une vie moderne. Le voile est un symbole de « valorisation et de fierté » pour la femme musulmane, avance-t-il. Qui plus est, le voile ne se dresse jamais comme obstacle à l'intégration au sein du marché du travail au Québec, enchaîne-t-il. En revanche, aucun discrédit n'est jeté sur le comportement des non-voilées; « nous y voyons un impact de l'environnement et du mode de vie auxquels elles appartiennent », justifie-t-il.

Ali Daher, lui, appuie la logique qui justifie l'interdiction du port des signes confessionnels ostentatoires dans les milieux gouvernementaux, notamment dans les Cours de justice (en vertu du chapitre IV, disposition 8, Québec, Assemblée nationale, 2013) « pour des raisons relatives à l'impression de partialité que puisse insinuer, par exemple, le port d'une kippa pour un arabe ou d'un voile pour un juif », dit-il. Il comprend ainsi l'attitude du gouvernement qui soutient que le port de signes ostentatoires par une frange de la société québécoise entre en contradiction avec l'identité que l'État tend à recentrer vers la laïcité et la neutralité. En revanche, il ne voit aucune nécessité d'interdire les signes de confession ostentatoires ailleurs. Il tient à préciser que son opinion peut se contredire avec la légitimité religieuse; il conviendrait donc d'adopter ce principe pour le strict nécessaire.

À l'inverse, quant au voile intégral (le *niqāb*) qui oblige la femme à couvrir son visage, Sayyed Nabil Abbas soutient que ces principes religieux ne le concernent pas²², ce qui s'avère directement en accord avec les dispositions qui stipulent qu'« un membre du personnel d'un organisme public doit exercer ses fonctions à visage découvert » et

²² Le *niqāb* est attribué, selon lui, aux us et coutumes qui prévalaient dans telle ou telle société notamment la région du Golfe et l'Afrique du Nord ou encore qui sont relatives aux faits historiques transmis.

qu'une personne doit, en règle générale, avoir le visage découvert lors de la prestation d'un service qui lui est fourni par un membre du personnel d'un organisme public » (Québec, Assemblée nationale, 2013, chapitre III, dispositions 6 et 7). Il tranche : « Le *niqāb* n'a jamais été évoqué dans le Coran, ni dans les textes religieux d'autorité. [...] Aucune femme dans ma communauté ne porte le *niqāb* »²³.

Le port du *niqāb* ne peut être imputé à aucune légitimité religieuse, selon Sayyed Nabil Abbas, car de surcroît, il empêche la femme d'agir conformément aux règlements qui régissent la société des citoyens, ne serait-ce que pour les opérations de tous les jours : avoir un permis de conduire; présenter des photos pour les documents officiels, etc. Il s'agit donc d'une proposition intégralement admise du projet de loi n°60.

Légitimité identitaire ?

Sayyed Nabil Abbas hésite à surcharger le port du voile d'une légitimité identitaire absolue; il se contente de commenter que « le port du voile est une manifestation qui relève de l'islam ». Néanmoins, il fait observer que le voile islamique ne se range pas parmi ce que le Gouvernement veut considérer comme « symboles religieux » : « Le voile n'est pas un symbole religieux tel qu'ils [Madame Marois et les législateurs du Bloc québécois] le présentent. [...] Ils considèrent que la Croix portée au cou est comme le voile ou la kippa des Juifs; c'est une simplification naïve des faits qui s'éloigne de la véritable interprétation des choses ».

Il s'agit en effet de l'argumentaire du rapport Bouchard-Taylor selon lequel l'État n'a pas le droit d'assigner un sens à la pratique religieuse d'une communauté croyante : « Dans ce domaine très complexe de la symbolique religieuse [...] il est beaucoup moins évident que l'État doive juger à la place des citoyens » (Bouchard-Taylor, 2008, pl. 145) et à plus forte raison, à la place de clercs et d'oulémas, entendrait Sayyed Nabil Abbas en disant :

Au nom de quel principe m'imposent-ils, en tant que musulman, des interprétations pour les injonctions qui relèvent des obligations religieuses relatives à ma propre religion? [...]

²³ Selon Sayyed Nabil Abbas, le nombre de femmes qui portent le *niqāb* au Québec ne dépasse pas une cinquantaine de cas, en contrepartie de dizaines de milliers de femmes voilées.

Comment se permettent-ils d'émettre des évaluations interprétatives des prescriptions religieuses dont se réclament les chrétiens, les juifs, les bouddhistes, etc. Ne serait-il pas plus convenable et plus juste de recourir aux spécialistes en la matière afin de se renseigner auprès d'eux au sujet des questions qui concernent leur propre croyance ? [...] Je me demande : comment serait-il admissible de juger des valeurs d'une communauté quelconque à partir de sa propre conception et évaluation [...]?

Ainsi, à l'échelle publique, la religion s'avère être de plus en plus « à l'œuvre dans la recomposition du champ des identités québécoises » (Rousseau, 2012, p. 367). Cette réalité s'avère plus évidente si on la confronte à la morphologie et à la pratique de la religion dans la société d'accueil : « l'existence et l'importance du référent religieux semblent pouvoir être réaffirmés au sein d'une société sortie fortement et rapidement de la religion au cours des dernières décennies du XX^e siècle » (*Ibid*, p. 368).

Ce raisonnement nous mène à une problématique plus générale concernant l'affiliation identitaire de cette communauté et que nous pouvons formuler comme suit : dans quelle mesure la communauté musulmane chi'ite au Québec – soit la communauté musulmane en général – a tendance à se cantonner dans son identité collective islamique ? S'agit-il « d'une communauté musulmane au Québec », dénomination communément admise ou bien d'une communauté « québécoise de confession musulmane »?

Dans son ouvrage intitulé *Les événements du 11 septembre et les Québécois de religion islamique*, M. Ali Daher constate que : « « Pour beaucoup de musulmans, ces deux affiliations québécoise et islamique, paraissent comme antinomiques et non pas complémentaires. Pour eux, être un Québécois veut dire s'éloigner de l'Islam. Et la formule " nous sommes des québécois de confession islamique" n'est pas très répandue » (p.8).

Ali Daher croit toujours que pour les musulmans de première génération, la véracité de ce constat est toujours valide; en revanche, pour les nouvelles générations, certaines nuances s'imposent parfois si bien que s'auto-identifier comme Québécois de religion musulmane pourrait être une formule relativement plus courante et envisageable. Certes, ce constat étaye la conclusion formulée par Milot et Venditti au sujet de l'auto-identification en terre d'accueil : « la référence religieuse est un marqueur identitaire plus permanent que la référence ethnoculturelle » (Milot et Venditti, 2012, p. 263).

LA MISE EN VIGUEUR ÉVENTUELLE DU PROJET DE LOI N° 60 : RÉACTIONS

Croyants chi'ites et sunnites s'opposent à l'unisson au projet de charte. Il existe une unanimité concertée dans la réaction. Toutefois, concernant le plan d'action, Sayyed Nabil Abbas rejette tout appel à des manifestations qui pourraient servir de prétexte pour le gouvernement de Madame Marois pour stigmatiser la conduite irresponsable des immigrants – notamment les arabes et les musulmans– et ainsi, consacrer le « profilage racial » (Labelle, Field et Icart, 2007), prémédité selon lui. Il s'agit, en fait, d'une autre « plaie » :

J'ai signalé pendant notre rencontre [la rencontre avec les leaders de 50 mosquées et institutions islamiques] que je crains que l'un des objectifs des auteurs de cette Charte soit de mettre en exergue les réactions arbitraires et non-responsables de ceux qui refusent la Charte. [...] Des réactions non responsables permettraient à Madame Marois et à son groupe de convaincre les indécis qui n'ont pas encore pris de position quant à la Charte. Elle pointerait du doigt les manifestants en disant : Regardez ces gens; comment pourriez-vous vous concilier avec ces gens ?!

En définitive, il appelle à ne pas déposer les armes mais à continuer à sensibiliser l'opinion publique et les leaders²⁴. En aucun cas il ne s'agira de quitter le Québec comme ce fut le cas pour les multinationales à la suite du référendum séparatiste, dit-il en concluant : « La richesse culturelle et la diversité sont des valeurs dignes d'être protégées dans cette partie du Canada ». Il rappelle : « Nous avons choisi le Québec pour nos enfants et nos petits-enfants ».

POUR CONCLURE

Le débat sur la Charte des valeurs a lancé « un pavé dans la mare » dans le climat social au Québec, notamment aux yeux des groupes ayant bénéficié d'accommodements et qui ont vu dans la *Charte* un nouveau discours normatif sur l'intégration en train de prendre place. Un débat « bras de fer », sociétaire et académique, anime désormais la scène et rend compte des enjeux socio-culturels et politiques qui prévalent.

Au Québec, à travers ces projets, la revalorisation de la citoyenneté et la gestion de la diversité se traduisent par des mécanismes de *contrôle* social au nom de l'identité

²⁴ Dans ce but, le 13 octobre, Denis Coderre, candidat à la mairie de Montréal à l'époque, était l'invité de la communauté, au Centre islamique, afin de débattre de ce problème. Il est à rappeler que le vote des minorités peut être déterminant dans une élection (Labelle, Rocher, Antonius, 2009).

nationale (Labelle, Rocher et Antonius, 2009). Cette Charte des valeurs québécoises, dévoilée par le gouvernement péquiste en septembre 2013 et présentée sous forme de projet de loi n°60, traduit les avenues communes qui participent d'une combinaison de facteurs liés à l'héritage historique, à la conceptualisation même de la citoyenneté au Québec aussi bien qu'aux défis présents. Les orientations gouvernementales proposent de franchir une nouvelle étape en matière d'encadrement des demandes d'accommodement religieux, d'affirmation des valeurs de la société québécoise ainsi que du caractère laïque des institutions de l'État et de son devoir de neutralité à l'égard des croyances religieuses afin que les valeurs communes qui structurent la nation québécoise soient plus clairement affirmées et reconnues (Gouvernement du Québec, 2013b).

Dans le cadre de ce débat public sur le projet de loi n° 60 et à travers cette conjoncture de questionnement, c'est la constellation d'opinions divergentes qui pourrait sans doute influencer – positivement ou négativement – sur le cheminement des plans d'action à même de traduire la politique de la citoyenneté et de l'intégration dans la société, que ce soit à l'échelle macrosociologique (conception de la citoyenneté et rôle stratégique de l'État dans la gestion de la diversité ou microsociologique (liens entre cercles de recherche et cercles du pouvoir).

Quant à nous, pour cette recherche, nous avons fait état des réponses fournies par le leadership de la communauté chi'ite au Québec, essentiellement au cours d'une entrevue approfondie avec le leader religieux de la communauté, Sayyed Nabil Abbas. Nous nous sommes également informée sur certaines questions au cours de notre entretien avec Ali Daher, intellectuel, chercheur et auteur appartenant à la même communauté et y jouant un rôle important. Ces démarches ont été menées tout en ayant recours à leurs écrits et productions médiatiques. Nous avons ainsi essayé de présenter le point de vue du leadership de la communauté musulmane chi'ite au Québec à propos des enjeux de ce débat « bras-de-fer ».

Pouvons-nous prétendre présenter des opinions représentatives de la communauté? En fait, afin de justifier notre approche qualitative, nous nous sommes appuyée sur nombre d'arguments. Considérant la hiérarchie très particulière qui caractérise la communauté chi'ite en général ainsi que la place qu'occupe l'imâm interviewé dans ce cadre, l'entrevue peut prétendre toucher en profondeur la réception de

la Charte dans cette communauté, ne serait-ce qu'au niveau officiel. Plusieurs nuances et précisions ont également été apportées dans notre entretien avec Ali Daher. Aussi, les conclusions issues de cette entrevue signalent nombre de points de convergence avec d'autres études similaires²⁵. De surcroît, à plusieurs reprises, Sayyed Nabil Abbas lui-même a mentionné nous rapporter des opinions exprimées lors de réunions d'envergure avec les représentants de 50 institutions islamiques, sunnites et chi'ites, qui agissent de concert vis-à-vis de le projet de charte.

Les réponses fournies nous ont amenée à dégager un certain nombre de conclusions quant à la réception de la Charte par le leadership d'une communauté minoritaire au Québec. Aux yeux du leadership de la communauté chi'ite au Québec, la Charte constitue, *grosso modo*, la consécration d'une stratification confessionnelle et une forme endurcie d'essentialisation de l'altérité. Elle remet sur scène cette « dichotomie définitive entre les Québécois et les communautés culturelles aux dépens d'une citoyenneté commune » comme le notaient Labelle, Field et Icart (2007, p. 7).

Pour exprimer son opposition à la Charte proposée, le leadership chi'ite a recours tant à la légitimité citoyenne, religieuse et identitaire qu'aux droits de l'Homme, tel que nous l'avons illustré. Face à cette rhétorique « normative » de l'État québécois, deux logiques de nature dichotomique se dressent : d'un côté, *la perspective citoyenne* qui émane d'une position minoritaire, contre l'exclusion volontaire de la part du gouvernement et, de l'autre côté, *la logique confessionnelle*, en général, face à la laïcité.

Pour ce qui est de *la perspective citoyenne*, le leadership de la communauté chi'ite se réfère explicitement au multiculturalisme afin de légitimer son refus de la Charte proposée. Il stigmatise surtout « l'effet d'exclusion » ainsi que « le dérapage dans la compréhension de la neutralité et des droits fondamentaux ». Le projet de loi n°60 contredit, selon le leadership chi'ite, la logique du multiculturalisme qui convient aux sociétés « complexes » en insistant sur la participation et les droits des minorités (Schmitter-Heilser, 1992).

On peut ainsi interpréter l'attitude de nos interlocuteurs comme illustrant parfaitement l'évolution des paradigmes dominants dans les études sur l'intégration qui

²⁵ Comme celles présentées dans le rapport Bouchard-Taylor, 2008, et les conclusions formulées par Milot et Venditti (2012).

ont réinvesti les critiques pour reconstruire un paradigme réel et réaliste. Nous empruntons la formulation de ce constat à Ali Safi qui considère que l'énonciation théorique et la validation empirique mettent en évidence la reconceptualisation du paradigme classique de l'intégration des immigrants qui insiste sur l'importance des dimensions structurelles (accès à l'emploi et au logement, égales chances d'éducation, accès au soin, etc.) mais entre en jeu également l'égalité de droits et de statuts; voici comment elle cristallise la conclusion au sujet de l'intégration : l'atténuation des frontières entre les groupes sociaux passe en grande partie par un affaiblissement des barrières discriminatoires et, plus généralement, par une dépréciation des stéréotypes de catégorisation ethnoraciale, soit ethno-confessionnelle dans notre cas. L'intégration est difficile donc, non pas en raison de l'inégalité des cultures, mais plutôt de l'inégalité de traitement, constate Safi (2011). En d'autres termes, les entrevues ont montré que les théories qui insistent sur l'intégration économique avant tout ne sont pas validées dans l'absolu et que les questions identitaires restent essentielles, tant pour la société d'accueil que pour les communautés immigrantes, notamment lorsque l'intégration économique se fait mal. Force est de constater que l'intégration est un processus « multidimensionnel » et que trois facteurs présentent « des impacts décisifs sur l'intégration des immigrés dans une terre d'accueil » dont le premier facteur est lié à « la politique de l'État vis-à-vis de l'immigration » (Safi, 2011, p. 156).

Quant à la *logique confessionnelle*, elle constitue le fer de lance idéologique dans ce combat. Du point de vue du leader religieux de la communauté chi'ite au Québec, au nom d'un idéal social s'appuyant sur des valeurs communes, la Charte subsume les individualités confessionnelles. À travers ce prisme, le guide de la communauté critique cette vision gouvernementale limitée qui propose une signification réductrice voire totalitaire des signes religieux ostentatoires, les emballant tous dans un même « paquet » symbolique, et interprétant les valeurs religieuses islamiques sous un angle déformé. En somme, par réaction à cette vision statique qui veut faire de l'assimilation un processus « naturel [...] et inconscient » (cf. Safi, 2011, p. 151) le référent religieux demeure le plus résilient, résistant et se veut plus vigilant, consciemment et inconsciemment, pour protéger la religion contre « l'érosion » dans un contexte porteur d'une culture confessionnelle différente (Milot et Venditti, 2012). Cela dit, ces « individualités »

confessionnelles se regroupent à l'unisson, par-delà les clivages dogmatiques traditionnels, intra ou inter-religieux, et en se réclamant de la démocratie afin de défendre leurs particularités.

Ce paradigme d'union communautaire pointe vers un des « angles morts » (Antonius, 2012b) de la lecture de l'intégration de la communauté arabo-musulmane immigrante au Québec. En fait, dans ce contexte donné, la communauté chi'ite est doublement minoritaire, cependant, elle est porteuse d'une culture dont la logique est celle d'une culture intransigeante quand il s'agit du référent religieux; de surcroît, vu la solidarité qui unit les membres de la communauté islamique au Québec, les revendications de ce groupe revêtent l'aspect d'« une culture majoritaire, qui existe ailleurs » (Antonius, 2012a) et doivent être interprétées dans ce sens. En d'autres termes, qu'il s'agisse de la communauté musulmane ou, à plus forte raison, de la communauté chi'ite au Québec, les revendications de type confessionnelles ne doivent pas être perçues selon le rapport majorité/minorité, et ce, justement parce que la logique qui sous-tend leurs demandes ne reflète pas ce statut, mais découle d'une mentalité qui tire sa légitimité de l'autorité de la religion elle-même.

De même, institutionnaliser la laïcité en vue de l'aménagement particulier des sociétés d'immigration nécessite de faire la lumière sur un des autres « angles morts » dans les études menées sur l'intégration en vue d'une citoyenneté « saine ». Étudier une communauté dont la religion constitue un facteur identitaire à partir de *sa* propre matrice conceptuelle et idéelle fondée sur les valeurs que constituent la séparation de l'église et de l'État ainsi que la neutralité religieuse et le caractère laïque, en essayant de projeter des explications essentialistes ou généralistes comme telles serait une vision réductrice qui aboutit à des constats aberrants. C'est à travers l'étude de ses textes fondateurs que la communauté ciblée livre la quintessence de la logique qui l'oriente, qui dicte ses pratiques, façonne sa vision du monde et orchestre le code langagier entre émetteur et récepteur dans le processus de sa communication avec la société et à plus forte raison, si la religion y constitue un pilier identitaire et un référent législatif à l'instar des communautés musulmanes. Aussi serait-il nécessaire de percer l'écorce des rites, de passer au-delà de la façade pour explorer à *fond* les fondements conceptuels de la croyance. En définitive, étudier les valeurs sociétales et la dynamique de l'interaction de

ces mêmes communautés en état de majorité, voire dans leur pays d'origine serait également, de notre point de vue, incontournable.

BIBLIOGRAPHIE

Al-Islām. Ministère des Affaires islamiques, des Waqfs, du Prosélytisme et de l'Orientation, Royaume de l'Arabie saoudite (s. d). *Le Coran*, <quran.al-islam.com/Page.aspx?pageid=221&BookID=16&Page=1>, consulté le 12 décembre 2013.

Antonius, R. (2012a). « Les angles morts des paradigmes de lecture de la diversité », *Perspective*, no 7, p. 4-5.

Antonius, R. (2012b). « La polarisation du discours sur l'islam en Occident. Éléments d'analyse », dans M. Labelle, J. Couture et F.W. Remiggi (dir.) *La communauté politique en question. Regards croisés sur l'immigration, la citoyenneté, la diversité et le pouvoir*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 145-169.

Bouchard, G. et Taylor, C. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Québec.

Bourget, R. et al. (10 septembre 2013). *Manifeste pour un Québec inclusif*, <quebecinclusif.org>, consulté le 4 octobre 2013.

Bouvier, P. (2000). *La socio-anthropologie*, Paris, Armand Colin.

Canada. Patrimoine Canada. *La Charte canadienne des droits et libertés*, entrée en vigueur le 17 avril 1982, <laws-lois.justice.gc.ca/fra/Const/page-15.html>, consulté le 7 janvier 2014.

Canada. Statistique Canada (2001). *Population selon la religion, par province et territoire (Recensement de 2001*, <www.statcan.gc.ca/tables-tableaux/sum-som/102/cst01/demo30b-fra.htm>, consulté le 6 octobre 2013.

Canada. Statistique Canada (2013). *Tableau 1. Estimations annuelles de la population selon la région métropolitaine de recensement au 1er juillet 2013*, site web, <www.statcan.gc.ca/daily-quotidien/140226/t140226b001-fra.htm>, consulté le 6 octobre 2013.

Canada. Statistique Canada (2013). *Tableau 3.5-3. Divisions de recensement du Québec — Estimations de la population et des facteurs de l'accroissement démographique de juillet à juin*, <www.statcan.gc.ca/pub/91-214-x/2012000/t035-fra.htm>, consulté le 6 octobre 2013.

Castel, F. (2010). *La dynamique de l'équation ethnoconfessionnelle dans l'évolution récente de la structure du paysage religieux québécois : les cas du façonnement des communautés*

bouddhistes et musulmanes (1941-2001), (Thèse de doctorat non publiée), Université du Québec à Montréal.

Céfai, D. (dir.) (2003). « La renaissance des méthodes qualitatives en sociologie » et « Postface », dans D. Céfai (dir.), *L'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, p. 307-615.

Champion, F. (2006). *Les laïcités européennes au miroir du cas britannique (XVI-XXI^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Daher, A. (1999). « La construction de l'islamité et l'intégration sociale des musulmans selon la perspective des leaders musulmans au Québec », *Cahiers de recherche sociologique*, vol. 33, p. 149-180.

Daher, A. (2001). « Les événements du 11 septembre et les Québécois de religion islamique », *Vivre ensemble*, no 34.

Daher, A. (2003). « Les musulmans au Québec », *Centre Culturel Islamique de Québec*, <classiques.uqac.ca/contemporains/daher_ali/musulmans_au_quebec/Musulmans_au_Quebec.pdf>, consulté le 29 avril 2014.

Dubé, C. et Trudel, J. (2013). « Une charte sur un toit brûlant! », *L'actualité*, 15 octobre.

Gibb, Sir H. A. R. (dir.), *Encyclopédie de l'Islam*, Vol. 9, Leiden, E.J. Brill et Paris, Maisonneuve et Larose.

Lacoursière, A. (2006). « Sommet de penseurs chi'ites à Montréal », *La Presse*, 12 novembre.

Labelle M., Field, A.-M. et Icart, J.-C. (2007). *Les dimensions d'intégration des immigrants, des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec*, Montréal, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, août.

Labelle, M. et Salée, D. (1999). « La citoyenneté en question : l'État canadien face à l'immigration et à la diversité nationale et culturelle », *Sociologie et sociétés*, vol. 31, n° 2, p. 125-144.

Labelle, M. et Lévy, J. J. (1995). *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Québec, Liber.

Labelle, M., Rocher, F. et Antonius, R. (2009). *Immigration, diversité et sécurité. Les associations arabo-musulmanes face à l'État au Canada et au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

Louër, L. (2008). *Chiïsme et politique au Moyen-Orient. Iran, Irak, Liban, monarchies du Golfe*, Paris, Éditions Perrin.

Madelung, W. (1998). « Shi'a », dans Gibb, Sir H. A. R. (dir.), *Encyclopédie de l'Islam*, Vol. 9, Leiden, E.J. Brill et Paris, Maisonneuve et Larose, p. 433-438.

Milot, J.-R. (2004). *L'Islam. Des réponses aux questions actuelles*, Québec, Éditions Québec Amérique.

Milot, J.-R. et Venditti, R. (2012). « C'est au Québec que j'ai découvert le vrai islam. Impact de la migration sur l'identité ethnoreligieuse de musulmans d'origine maghrébine », dans Louis Rousseau (dir.) *Le Québec après Bouchard-Taylor. Les identités religieuses de l'immigration*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 241-293.

Patriquin, M. (2013). « Quebec's War on Religion ». *Maclean's*, <www2.macleans.ca/2013/09/20/quebecs-war-on-religion>, consulté le 6 octobre 2013.

Proulx, J.-P. (2013). « Il faut refuser l'instrumentalisation de la laïcité ». *Le Devoir*, <www.ledevoir.com/politique/quebec/386297/il-faut-refuser-l-instrumentalisation-de-la-laicite>, consulté le 14 septembre 2013.

Québec (2013a). *Charte des valeurs québécoises. Québec présente ses propositions en matière de neutralité religieuse de l'État et d'encadrement des accommodements religieux*. Communiqué de Presse, 10 septembre 2013, <www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/medias/pdf/communiqu_10septembre.pdf>, consulté le 7 octobre 2013.

Québec (2013b). *Parce que nos Valeurs, on y croit. Document d'orientation. Orientations gouvernementales en matière d'encadrement des demandes d'accommodement religieux, d'affirmation des valeurs de la société québécoise ainsi que de caractère laïque des institutions de l'État*, <www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/medias/pdf/Valeurs_document_orientation.pdf>, consulté le 8 octobre 2013.

Québec (2013c). *Parce que nos valeurs, on y croit. Propositions gouvernementales*, <www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/fr>, consulté le 7 octobre 2013.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (2003). *Recensement 2001*. Direction de la population et de la recherche. (27 mai 2003). *Données sur la population recensée en 2001 portant sur la religion. Analyse sommaire*, <www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/Recensement2001-Religion-AnalyseSommaire.pdf>, consulté le 6 octobre 2013.

Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration (MCCI) (1990). *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Montréal, Direction des communications.

Québec. Assemblée nationale (2013). *Projet de loi n°60 : Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement*, Québec, Première session, quatrième législature, Éditeur officiel du Québec.

Richard, Y. (1991). *L'Islam Chi'ite, croyances et idéologies*, Paris, Fayard.

Rousseau, G. (2013). « Charte des valeurs québécoises. Un commentaire douteux fondé sur une idéologie contestable ». *Le Devoir*, 18 octobre, <www.ledevoir.com/politique/quebec/390255/un-commentaire-douteux-fonde-sur-une-ideologie-contestable>, consulté le 14 janvier 2014.

Rousseau, L. (2012). « Prendre sa place au sein de la maison commune », dans L.Rousseau (dir.) *Le Québec après Bouchard-Taylor. Les identités religieuses de l'immigration*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 366-381.

Safi, M. (2011). « Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine », *Sociologie*, vol. 2, no 2, p. 149-164.

Schmitter Heisler B. (1992). « The Future of Immigrant Incorporation; Which Models? Which Concepts? », *International Migration Review*, vol. 26, no 2, p. 623-645.

Schnapper, D. (2003). *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard.

Sirât (2013). *Bilan annuel du Centre Islamique Libanais*, Montréal, Le Centre islamique libanais, no 23, <cilmontreal.org/>, consulté le 10 octobre 2013.

Turp, D. (2013). « L'adoption et la mise en œuvre d'une charte québécoise de la laïcité », dans M. Labelle, R. Antonius et P. Toussaint (dir.), *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*, Montréal, Éditions IEIM, p. 179-212.

LAÏCITÉ ET VALEURS QUÉBÉCOISES : UN ÉTAT DES CLIVAGES IDÉOLOGIQUES

Guillaume Lamy, maîtrise, Sociologie, Université du Québec à Montréal

INTRODUCTION

Il faut prendre les controverses idéologiques au sérieux, car la vélocité qui les propulse est en mesure de bouleverser radicalement l'échiquier des forces politiques dans toute société. Avec bien plus d'efficacité que l'usure du temps, les controverses identitaires peuvent abattre des partis solidement implantés depuis des décennies, sinon faire apparaître des forces vives qu'on aurait cru impossibles à mobiliser quelque temps auparavant. Cela explique bien pourquoi elles se comportent comme de véritables éclipses médiatiques qui confisquent l'espace public en renvoyant en périphérie les sujets normalement dominants de la politique quotidienne comme l'économie ou la santé.

Comme le disait Georg Simmel, le conflit porte le *germe d'une future communauté* (Simmel, 2003). Par les forces qui la travaillent, une société en conflit montre qu'elle vit la gestation du *nous* de demain. Ce *nous* aura un nouveau visage, de nouvelles règles, de nouveaux rapports de force, de nouvelles institutions, de nouveaux héros et de futurs martyrs.

À ce sujet, l'histoire québécoise abonde en controverses identitaires qui ont façonné la morphologie de la société d'aujourd'hui. Qu'on parle de la guerre des Boers de 1899, des crises de la conscription de 1917 et 1942, de l'abolition des écoles francophones en Ontario en 1912, de la poudrière des émeutes et des lois linguistiques des années 1960 et 1970, ou des référendums sur la souveraineté du Québec, tous ces exemples montrent que les enjeux identitaires gravitent au sommet de moments historiques de notre mémoire collective et qu'ils servent souvent de pivots dans notre trajectoire.

Depuis 2007, avec l'émergence de la controverse des accommodements raisonnables fondés sur des revendications religieuses qui a mené à la commission Bouchard-Taylor, la saga de nos disputes identitaires se prolonge d'un nouveau chapitre qui s'écrit sous nos yeux : celui de la laïcité. En cherchant à définir les politiques du

vivre-ensemble en ce qui a trait à la manifestation d'une appartenance à un culte, le débat sur la laïcité était assuré d'être irrigué en sang et oxygène, car il se greffait à la jonction de deux artères principales de notre système de valeurs : c'est-à-dire le rapport à la religion des Québécois et celui de l'égalité des citoyens.

En choisissant d'élargir le mandat (rapport Bouchard-Taylor, 2008) de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles et en donnant la parole à tous les citoyens dans toutes les régions du Québec¹, les commissaires Gérard Bouchard et Charles Taylor ont fait entrer l'humidité et la chaleur dans la pièce et ont créé un véritable vivier pour que s'anime la controverse de la décennie.

On distingue aisément les controverses des autres débats, car elles sont composées de rapports sociaux émotifs où convergent un nombre anormalement élevé d'intervenants. De plus, lors des controverses, une reconfiguration des astres s'organise et laisse voir la création d'alliances objectives et la formation de nouvelles coalitions dans lesquelles ceux qui étaient ennemis hier se retrouvent parfois côte à côte. Un unique but cimente toutes les interventions quelles qu'elles soient : influencer le cours historique des choses. De cette façon, les interventions se multiplient, s'enchevêtrent et finissent par former des nébuleuses idéologiques. À ce sujet, en cartographiant la controverse qui a entouré le rapport Bouchard-Taylor, l'objectif de ma maîtrise en sociologie (Lamy, 2014) était d'analyser le discours de ces nébuleuses pour faire ressortir les constellations des familles de pensée qui se sont opposées autour des thèmes de l'identité, de l'intégration et de la diversité.

LAÏCITÉ QUÉBÉCOISE : UNE CONTROVERSE IDÉOLOGIQUE OÙ CONVERGENT TROIS FAMILLES DE PENSÉE

Depuis le dépôt du rapport de la commission Bouchard-Taylor le 23 mai 2008, il est devenu possible de délimiter clairement les frontières des trois formules rivales de la laïcité qui ont joué du coude pour définir l'avenir de notre destin collectif en Amérique du Nord. En résumé, c'est à partir de deux positions liées à la présence des symboles religieux dans l'espace institutionnel et sur les employés de l'État qu'on peut détecter les

¹ Cet exercice aura donné lieu à 326 audiences au sein de 22 forums répartis dans les 16 régions administratives du Québec. Le tout aura mobilisé 3423 citoyens et généré la rédaction de 900 mémoires.

grands traits de trois familles de pensée qui existent en concurrence au Québec depuis 2007. Ces deux positions renvoient à la présence du crucifix à l'arrière du siège du président de l'Assemblée nationale et aux symboles ostentatoires portés par les employés de l'État.

Tableau 1 : La position des familles de pensée par rapport aux symboles religieux

	Penseurs progressistes	Penseurs conservateurs	Penseurs républicains
Symboles ostentatoires chez les employés de l'État	Généralement pour	Contre	Contre
Présence du crucifix à l'Assemblée nationale	Contre	Pour	Contre

Ainsi, en lisant les interventions liées à la laïcité du Québec, trois positions ressortent et mettent en lumière des signatures intellectuelles distinctes comme le précise le tableau 1. Pour résumer, la principale difficulté qui se présente pour réunir les penseurs en groupe repose sur le fait que ceux qui s'opposent au port des symboles ostentatoires chez les employés de l'État ne s'entendent pas sur la présence du crucifix et ceux qui s'entendent pour le retirer ne s'entendent pas sur la question du code vestimentaire de ceux qui sont payés par l'État. Ainsi, c'est en étudiant l'argumentation qui soutient ces différentes dyades qu'il devient possible de remonter à trois philosophies politiques partagées par les auteurs qui ont donné vie à la controverse. Voyons lesquelles.

La laïcité ouverte des penseurs progressistes

La première formule de laïcité qui a été introduite dans cette controverse est la laïcité ouverte, c'est-à-dire celle qui a été avancée dans le rapport lui-même (rapport Bouchard-Taylor, 2008). Reprise des travaux de Micheline Milot (Milot, 2002, 2008 et 2011), cette laïcité est dite « ouverte » afin de signifier qu'elle n'est pas « fermée » aux phénomènes religieux.

Cette ouverture se traduit d'abord par le refus de rejeter la légitimité des accommodements raisonnables fondés sur la religion. Ensuite, cette laïcité s'accompagne du refus d'interdire le port des symboles religieux même ostentatoires chez la plupart des employés de l'État. En plus d'être défendue dans le rapport Bouchard-Taylor, cette laïcité de type libérale a été avancée en 2010 dans le *Manifeste pour un Québec pluraliste* (Bosset, 2010), chez Québec Solidaire, à la Fédération des femmes du Québec (FFQ) et aussi dans la *Déclaration des Indépendantistes pour une laïcité inclusive* (Dorion, 2013). Ailleurs dans le monde, on peut constater ce *modus operandi* dans les pays anglo-saxons, comme aux États-Unis, au Royaume-Uni et au Canada anglais.

Les penseurs progressistes considèrent que la séparation du politique et du religieux ne doit pas être une fin en soi. Voilà l'argument qui leur permet de rejeter l'interdiction généralisée des symboles ostentatoires chez les employés de l'État. Pour soutenir cette position, les auteurs de cette famille de pensée soulignent que la laïcité est la somme de plusieurs principes (comme le montre le tableau 2) et qu'ils doivent s'équilibrer les uns les autres.

Tableau 2 : Les quatre principes de la laïcité selon Milot (2002 et 2008) repris dans le rapport final de la commission Bouchard-Taylor

Moyens	Finalités
<ul style="list-style-type: none"> • Séparation de l'Église et de l'État • Neutralité de l'État envers les citoyens 	<ul style="list-style-type: none"> • Égalité des citoyens indépendamment de leur culte/non culte • Liberté de conscience et de religion

Cette laïcité *ouverte* qui rassemble les penseurs progressistes est fondamentalement axée sur le respect des droits individuels que sont l'égalité des citoyens indépendamment de leur culte et la liberté de conscience et de religion. Selon les défenseurs de cette approche, ces deux finalités ne peuvent être garanties que par deux moyens : la séparation de l'Église et de l'État et la neutralité de traitement envers les citoyens.

Puisque la séparation est un moyen au service de l'égalité et de la liberté, les penseurs progressistes jugent qu'une interdiction des symboles religieux ostentatoires

nuirait à la neutralité de l'État, car ce serait défavoriser les religions qui exigent d'afficher des symboles de forte dimension. Certains auteurs de cette famille de pensée vont même jusqu'à dire que cela s'apparente à une forme de serment du Test, car l'interdiction de porter des symboles forcerait certaines personnes à choisir entre leur identité religieuse et leur emploi dans la fonction publique (Taylor et Maclure, 2010). En d'autres mots, selon les tenants de cette position, il faut donc permettre le port des symboles religieux ostentatoires afin de ne pas défavoriser des groupes au bénéfice des autres. Sorte de discrimination positive, le droit de porter les signes en question servirait à éviter les comportements d'auto-exclusion des groupes minoritaires qui se retrouvent souvent déjà en déficit d'intégration dans la société.

Cette conception de la laïcité en quatre principes permet aussi de comprendre pourquoi les penseurs progressistes sont favorables au retrait du crucifix au-dessus du siège du président de l'Assemblée nationale, car cela permet d'éliminer l'apparence d'un lien entre l'État et une religion particulière. Pour résumer l'esprit de cette famille de pensée, on dira en citant Micheline Milot, que « la laïcité s'impose à l'État et non aux individus » (Milot, 2008, p.97).

On constate parmi les penseurs progressistes une très forte présence d'éthiciens, d'avocats, de pédagogues et de philosophes (surtout ceux qui s'inspirent de la théorie de la reconnaissance), de groupes communautaires religieux, de militants des groupes antiracistes, de groupes de défense ou d'intégration des immigrants et des minorités. On note des références philosophiques à la tolérance et à des auteurs comme Rawls, Hegel, Habermas, Charles Taylor, Honneth et Kymlicka. Ceci confirme les sensibilités très fortes des penseurs progressistes réunis dans cette famille de pensée pour les droits individuels et la défense des minorités. Leur but étant de servir trois valeurs fondamentales : liberté, égalité et diversité. Ce sont, finalement, les trois poutres sur lesquelles s'appuie leur système de valeur. Parmi d'autres, dans le débat sur la laïcité québécoise, les ténors de cette famille de pensée furent Daniel Weinstock, Jocelyn Maclure et Charles Taylor, André Pratte, Georges Leroux, Françoise David, Jean Dorion, Dalila Awada, Michel Seymour, Pierre Anctil, Régine Robin, mais aussi des groupes comme la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ), le Barreau du Québec.

La laïcité de compromis des penseurs conservateurs

Les observateurs du débat entourant la laïcité au Québec auront tous facilement détecté une deuxième famille de pensée, défavorable à la présence des symboles ostentatoires chez les employés de l'État, mais favorable au maintien du crucifix dans le Salon bleu. Cette position fut défendue, entre autres, par le Parti québécois dans son projet de loi 60 déposé le 7 novembre 2013. Ainsi, les auteurs de cette famille de pensée, tel que c'est le cas chez Guy Durand, Mathieu Bock-Côté, Jacques Beauchemin, Jean-François Lisée, Jean Tremblay, rejettent la laïcité ouverte et lui préfère d'autres adjectifs. On parle ainsi d'une laïcité capable de faire un compromis pour qu'elle tienne compte du patrimoine chrétien du Québec. Guy Durand parle d'une *laïcité réaliste* (Durand, 2011), ou même d'une *catho-laïcité* pour reprendre les mots de Mathieu Bock-Côté (Bock-Côté, 2012).

Les penseurs de cette famille de pensée montrent une tendance conservatrice du point de vue identitaire. Stéphane Courtois de l'Université du Québec à Trois-Rivières, utilise le terme de *penseurs communautariens* pour désigner cette famille de pensée (S. Courtois, 2010). Selon cette catégorie, la pensée communautarienne (Walzer, 1990) dit qu'une communauté politique doit épouser autant que possible les formes d'une communauté morale, c'est-à-dire qu'il est souhaitable que les citoyens fassent plus que de simplement respecter les lois, mais qu'il soit nécessaire pour eux de partager un sens commun fait de valeurs particulières, d'une culture, de sensibilités, d'une mémoire composée de repères historiques et même d'une vision semblable de l'avenir collectif.

De cette façon, ce sens commun devient nécessairement le socle préalable à la constitution du bien commun. Condition à une paix sociale qui s'étend dans la durée, ce sens commun permet ainsi à une culture de survivre dans le temps. Véritable *ethos* collectif, ces valeurs communes fortifieraient la cohésion sociale en nourrissant une sorte de *solidarité mécanique* telle que définie par Durkheim qui ne s'appuierait pas sur l'égoïsme réciproque. En d'autres mots, selon les penseurs conservateurs, pour créer du lien social, il faut que les citoyens se ressemblent minimalement et cela passe par le partage d'un sentiment d'appartenance fondé sur plus que le calcul du gain ou la contrainte des lois.

Pour les penseurs conservateurs, la matrice qui sert à organiser les éléments d'une culture commune qui dépasse la conception du contrat social réside dans la continuité. Ceci implique de tenir compte de l'héritage chrétien des Québécois lorsque vient le temps de penser les politiques identitaires. On comprend donc leur opposition au retrait du crucifix à l'Assemblée nationale, car ce serait produire une rupture avec la continuité et cela retirerait un symbole fort et profondément ancré dans la mémoire de la majorité fondatrice de la francophonie en Amérique du Nord.

Partageant une conception culturelle de la nation québécoise, comme chez Charles-Philippe Courtois (C.-P. Courtois, 2010) qui s'appuie sur la thèse d'Ernest Renan (Renan, 1997), les penseurs conservateurs trouvent de sérieuses limites au nationalisme civique. Tout cela explique pourquoi les penseurs conservateurs (qu'on aurait aussi pu nommer communautariens) mettent de l'avant le mot *nous* (Robitaille, 2007) en faisant référence parfois à la majorité francophone, d'autres fois à la majorité historique du Québec, ou même à la majorité fondatrice de la francophonie nord-américaine.

Pour justifier l'interdiction des symboles chez les employés de l'État, ils avancent qu'il s'agit d'une question politique et que la majorité a le droit de définir l'identité collective si cela se fait dans le respect des règles parlementaires.

Il y aura donc parfois des symboles religieux sur les institutions, car le respect du patrimoine et de la mémoire l'exige; et de l'autre côté, un resserrement du code vestimentaire chez les employés de l'État, car la laïcité qu'ils avancent demande à ce que soit partagée une même image dans la prestation des services publics.

Cela explique pourquoi les penseurs conservateurs refusent de condamner le *Code de vie d'Hérouxville* (Labelle, 2007) et qu'elle se porte à la défense du Québec des régions qui tient à s'exprimer dans les débats sociaux et qui ne se reconnaît pas dans le cosmopolitisme montréalais. Cette famille de pensée avance une valeur prépondérante : le politique ne doit pas être aboli par le droit et la majorité (parlementaire et populaire) doit être entendue. Cela permet de comprendre pourquoi les penseurs conservateurs critiquent autant la Charte canadienne des droits et libertés et ce qu'ils appellent la *démocratie des juges*.

Dans l'espace médiatique, les lieux de réunion et d'expression de cette famille de pensée ont pu être observés surtout dans les revues *L'Action nationale*, *Argument*, dans le

Journal de Montréal et le *Journal de Québec*. Dans cette constellation, on retrouve, au sommet de tout, deux auteurs qui pourraient servir d'étoiles polaires dans la nébuleuse des penseurs conservateurs : Jacques Beauchemin (Beauchemin, 2000 et 2007) et surtout Fernand Dumont (Dumont, 1968, 1993, 1995, 1997). Les paroles de ce dernier peuvent d'ailleurs servir de *leitmotiv* représentant l'esprit de ce groupe animé par une sensibilité canadienne-française. Le souhait de faire continuité, cher aux penseurs conservateurs, peut en effet se résumer par deux formules de Fernand Dumont, lui qui soulignait l'importance de faire du *passé un projet à reprendre* et la nécessité de se soucier de *l'avenir de la mémoire* (Dumont, 1995).

La laïcité intégrale des penseurs républicains

Une dernière famille de pensée s'est aussi exprimée contre la laïcité ouverte défendue dans le rapport Bouchard-Taylor. Cet autre groupe est fortement inspiré de certaines lois françaises en matière de laïcité et en particulier du rapport Stasi (rapport Stasi, 2003) qui a interdit le port de symboles religieux ostentatoires dans les écoles publiques de la France. Comme l'a bien défini Stéphane Courtois, le fort attachement à cette façon de régler les symboles religieux dans une visée de défense de valeurs politiques non religieuses mérite le nom des penseurs *républicains civiques* à cette troisième famille de pensée.

Daniel Baril, Louise Mailloux, Yvan Lamonde, Djemila Benhabib, Yolande Geadah, Louise Beaudoin et Guy Rocher forment les ténors de cette famille intellectuelle. Du côté des regroupements, ce sont les féministes du Conseil du statut de la femme (CSF) et du site *sisyphe.org*. On peut parler aussi du Mouvement laïque québécois (MLQ) et du Collectif citoyen pour l'égalité et la laïcité (Cciel). Ces voix se sont exprimées de manière prédominante dans *Cité laïque* et *L'Aut'Journal*. On a également pu les lire dans *La Déclaration des Intellectuels pour la laïcité* (Baril, 2010) et plus tard dans le *Manifeste des « Janette »* initié par Janette Bertrand (Bertrand, 2013).

Cette dernière famille de pensée est inflexible quant à la séparation de l'Église et de l'État. Elle cherche à se débarrasser de tous les artéfacts religieux disposés sur (et dans) les institutions, mais aussi de ceux portés visiblement par les employés. Les penseurs républicains définissent leur laïcité comme *vraie laïcité*, une laïcité *authentique*,

intégrale, ou même une laïcité *tout court*. Ils considèrent la laïcité ouverte comme une laïcité *chimérique*, une *coquille vide* et une *laïcité antirépublicaine* selon Daniel Baril (Baril, 2011) et une *pseudo-laïcité* selon Jocelyn Parent (Parent, 2011)

On note dans ce groupe toute une palette d’auteurs composée des plumes d’athées militants, de penseurs rationalistes amoureux des Lumières et aussi beaucoup de féministes non libérales. Certaines critiques du voile sont féroces comme chez Djemila Benhabib (Benhabib, 2009, 2011) qui l’associe à un intégrisme animé d’une volonté d’inférioriser les femmes. Parlant d’un *Cheval de Troie* servant à réintroduire la religion dans les institutions, Louise Mailloux (Mailloux, 2011) explique que la laïcité ouverte et les accommodements raisonnables peuvent être utilisés par des fondamentalistes pour ne pas s’intégrer à la société ou pour parasiter le principe de l’égalité entre les hommes et les femmes.

Dans cette famille de pensée, on note un anticléricalisme notable chez certains des auteurs qui la composent, entre autres, chez Janette Bertrand qui voit un problème inhérent à toutes les religions. Cela mène à une volonté de reléguer la religion à la sphère privée. Adhérant à la vision d’Henri Pena-Ruiz (Pena-Ruiz, 2001 et 2003) plutôt qu’à celle de Milot et Baubérot (Milot et Baubérot, 2011), les auteurs républicains voient la laïcité comme un moyen de lutter formellement contre le prosélytisme et le fondamentalisme car, pour Daniel Baril, le voile, comme les autres objets et vêtements religieux :

[...] exprime non seulement le fait que la personne est croyante, mais, également, [que cette personne] appartient à telle ou telle religion, avec tout son système de valeurs et de croyances, et qu’elle en fait une interprétation fondamentaliste puisqu’elle place son appartenance religieuse au-dessus de sa fonction professionnelle (Baril, 2011, p. 47).

Les diverses préoccupations des républicains civiques se rejoignent, de plus, autour d’une conception politique de la nation. Cette vision rousseauiste fondée sur le contrat social bâtit une nation par l’enseignement de valeurs universalistes à travers l’école; ce qui doit exclure la reconnaissance politique des particularismes des minorités (comme le souhaitent les penseurs progressistes), et de la majorité (comme le souhaitent les penseurs conservateurs). Pour reprendre les mots de Djemila Benhabib, en démocratie, il faut accepter de *transcender* son identité individuelle pour le bon

fonctionnement de la Cité, ce qui signifie de devoir mettre de côté temporairement certaines particularités lorsque l'intérêt collectif le demande.

Une chose est claire au sein de cette nébuleuse, l'héritage canadien-français qui traîne avec lui son passé catholique ne saurait servir de référence pour composer les valeurs fondamentales de la société québécoise.

CONCLUSION

La dispute autour de la laïcité québécoise repose sur un désaccord profond qui renvoie à trois visions de l'intégration. C'est la question de l'adéquation entre le pluralisme et l'identité québécoise que se trouve le point de rupture entre les trois familles de pensée présentées jusqu'ici.

Tableau 3 : Trois formules d'intégrations concurrentes

Penseurs progressistes	Penseurs conservateurs	Penseurs républicains
L'intégration par l'ouverture à la diversité et la reconnaissance des différences	Intégrer en affirmant une continuité identitaire faite de culture et dans un ancrage historique	Intégrer dans des valeurs universelles en laissant de côté les particularismes minoritaires et majoritaires

Le tableau 3 synthétise le principe idéologique qui doit orienter les politiques d'intégration du Québec pour chacune des nébuleuses intellectuelles.

Pour les penseurs progressistes, l'unité de la communauté politique ne peut se faire au coût de l'exclusion. Selon ces penseurs, il faut de la souplesse dans les règles afin d'éviter les comportements d'auto-exclusions qui pourraient survenir si l'interdiction des symboles ostentatoires avait force de loi. La laïcité ouverte se présente donc, aux yeux de cette famille de pensée, comme l'unique voie acceptable, car l'accommodement raisonnable fondé sur des revendications religieuses et le droit de porter des symboles ostentatoires représentent des moyens nécessaires à la défense des droits individuels. Pour les penseurs progressistes, les individus ne doivent pas avoir à nier une partie d'eux-mêmes pour accéder aux institutions ou aux espaces collectifs. Pour cette famille de pensée, les identités religieuses et culturelles sont loin d'être des obstacles en matière d'intégration et ne pas les reconnaître ne fait que nous éloigner de cette fin; en d'autres mots, la laïcité ne doit pas nuire à la religiosité individuelle.

Au sujet de l'intégration, un point commun réunit les penseurs conservateurs et les républicains civiques : la contrainte est nécessaire pour faire société; trop de flexibilité dans les normes rend impossible la cohésion de la communauté politique car, pour relever ce défi, il faut miser sur du commun. Or, ces deux familles ne s'entendent pas sur le commun qui doit être posé comme condition *sine qua non* à l'intégration dans la république.

Les penseurs conservateurs soutiennent que l'intégration doit se faire par l'adhésion de tous les membres de la communauté politique à une culture majoritaire qui a fondé historiquement le cœur de l'identité de la nation depuis plusieurs siècles. Cette adhésion passe, à terme, par la pénétration de la culture nationale – édifée dans la durée – dans les habitudes culturelles de tous les membres de la communauté politique. Pour les penseurs conservateurs, ceci s'opère par le rattachement nécessaire de tous les particularismes à l'identité collective québécoise qui ne peut se résumer autrement que par l'expérience historique qui a animé la vie de cette communauté singulière en Amérique du Nord. En somme, pour les penseurs conservateurs, le Québec doit aussi être vu comme un être collectif, fait de valeurs, de sensibilité, de traditions politiques et culturelles, qui a la légitimité de se poser comme norme intégratrice. De cette façon, il faut accepter de permettre aux institutions de dépasser le simple respect des droits individuels et de transmettre un héritage pour rendre possible le partage de *raisons communes* (Dumont, 1997) qui permettent à toute une collectivité de se réunir autour d'une même conception du bien commun. Cette volonté de dépasser le simple respect des lois, sans les nier, vise à garantir le prolongement de la substance d'une identité en mettant certaines politiques identitaires au service de la continuité et du lien entre les trois *nous* québécois : celui d'aujourd'hui, celui d'hier et celui de demain. Ceci ne peut se faire qu'en consacrant symboliquement l'importance patrimoniale de l'héritage chrétien dans la culture québécoise.

En matière d'intégration, les républicains civiques s'opposent aux penseurs progressistes qui conçoivent l'ouverture à la diversité comme l'attache centrale à partir de laquelle il faut réunir toutes les composantes de la société. Pour cette troisième famille de pensée, ce sont plutôt des valeurs politiques qu'il faut mettre de l'avant. Or, contrairement aux penseurs conservateurs, ce n'est pas autour d'un héritage en bonne

partie composée de la trame canadienne-française qu'il faut réunir la communauté politique. L'État ne saurait se mettre au service du prolongement d'une particularité historique, même celle de la majorité francophone, car une république ne peut être au service d'une culture au détriment des autres. Ce sont des principes abstraits inspirés de l'idée d'un contrat social, d'une religion civile et même d'un patriotisme constitutionnaliste qui fondent les bases de cette famille de pensée. En ce sens, les deux modèles de laïcité concurrents sont rejetés par cette famille de pensée qui voit de mauvaises pistes autant dans l'ouverture à la religion de la *laïcité ouverte* qu'avec la *laïcité réaliste* qui vise à garantir une présence au patrimoine chrétien qui s'est enraciné dans les valeurs de la majorité des Québécois et dans la symbolique institutionnelle. Les républicains civiques conçoivent le lien social comme une distance à l'égard des identités particulières, et donc des religions, car seules des caractéristiques communes et universelles peuvent servir de ciment à une communauté politique; les particularités majoritaires et minoritaires ne peuvent se situer qu'en périphérie de l'identité de la nation.

En terminant, il est possible d'imaginer que toute société qui pose la question de la laïcité verra des clivages idéologiques analogues ressurgir lorsque l'enjeu de l'intégration de la diversité religieuse sera posé par le pouvoir politique. Il est en effet prévisible que dans toute société s'opposent d'abord deux visions de la laïcité : une plutôt favorable à la présence du religieux dans l'espace public et institutionnel (comme chez les penseurs progressistes) et une autre qui lui est plutôt défavorable (comme chez les penseurs républicains). À côté de ces deux positions, l'existence d'une troisième posture semble tout aussi inévitable. Cette autre position, celle des conservateurs, incarne une résistance à la laïcité, car elle dépolitise le sujet collectif en retirant à la majorité le pouvoir de décider des politiques identitaires. Cette troisième famille de pensée mettra ainsi de l'avant la dimension patrimoniale de la culture de la religion majoritaire afin de restreindre le champ d'application de la laïcité. Voilà en quoi les débats québécois ressemblent une fois de plus à une déclinaison locale des processus politiques universels – dans ce cas-ci, celui de la laïcité.

BIBLIOGRAPHIE

Baillargeon, N. et Piote, J.-M. (dir.) (2011). *Le Québec en quête de laïcité*, Montréal, Écosociété.

Baril, D. (2011). « La laïcité sera laïque ou ne sera pas », dans N. Baillargeon et J.-M. Piote (dir.), *Le Québec en quête de laïcité*, Montréal, Écosociété, p. 43-54.

Baril, D. *et al.* (2010). « La Déclaration des Intellectuels pour la laïcité - Pour un Québec laïque et pluraliste », *Le Devoir*, 16 mars.

Beauchemin, J. (2007). *La société des identités : éthique et politique dans le monde contemporain*, Outremont, Athéna.

Benhabib, D. (2009). *Ma vie à contre-coran : une femme témoigne sur les islamistes*, Montréal, VLB.

Benhabib, D. (2011). *Les soldats d'Allah à l'assaut de l'Occident*, Montréal, VLB.

Bertrand, J. (2013). « Le manifeste des "Janette" – Aux femmes du Québec », *Le Devoir*, 15 octobre..

Bock-Côté, M. (2012). « Nous sommes catho-laïques », *Journal de Montréal*, 16 août.

Bosset, P. *et al.* (2010). « Manifeste pour un Québec pluraliste », *Le Devoir*, 3 février.

Bouchard, G. et Taylor, C (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec.

Courtois, C.-P. (2010). « La nation québécoise et la crise des accommodements raisonnables : bilan et perspectives », *Revue internationale d'études canadiennes*, no. 42, p. 283-306.

Courtois, S. (2010). « Le Québec face au pluralisme : un plaidoyer pour l'interculturalisme », *Argument*, vol. 13, no 1, p. 101-113.

David, F. (2011). « Des convictions et des doutes », dans N. Baillargeon et J.-M. Piote (dir.), *Le Québec en quête de laïcité*, Montréal, Écosociété, p. 84-95.

Dorion, J. (2013). *Inclure. Quelle laïcité pour le Québec ?*, Montréal, Québec-Amérique, 2013.

Dorion, J. *et al.* (2013). « Rassembler plutôt qu'exclure. Déclaration des Indépendantistes pour une laïcité inclusive sur la Charte des "valeurs québécoises" », *Le Soleil*, 13 septembre.

- Dumont, F. (1968). *Le lieu de l'homme : la culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions HMH.
- Dumont, F. (1993). *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal.
- Dumont, F. (1995). *L'Avenir de la mémoire*, Québec, Nuit blanche.
- Dumont, F. (1997). *Raisons communes*, Montréal, Boréal.
- Durand, G. (2011). *La culture religieuse n'est pas la foi : identité du Québec et laïcité*, Montréal, Éditions des Oliviers.
- Labelle, G. (2007). « Quand Hérouxville parle », *Le Devoir*, 30 octobre.
- Lamy, G. (2014). *Cartographie de la controverse entourant le rapport de la commission Bouchard-Taylor (2008-2013)*, (Mémoire de maîtrise non publié), Université du Québec à Montréal.
- Leroux, G. (2009). « Compte rendu du rapport "Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation" », *Globe*, vol. 12, no 1, p. 167-176.
- Mailloux, L. (2011). *La laïcité, ça s'impose!*, Montréal, Les éditions du Renouveau québécois, 166 pages.
- Milot, M. (2002). *La laïcité dans le Nouveau Monde*, Turnhout, Brepols.
- Milot, M. (2008). *La laïcité*, Ottawa, Novalis.
- Milot, M. et Baubérot, J. (2011). *Laïcités sans frontières*, Paris, Seuil.
- Parent, J. (2011). *Qu'est-ce que la laïcité ? Le Québec laïque a-t-il fait le choix de la « laïcité ouverte » ?*, (Mémoire de maîtrise non publié), Université du Québec à Montréal.
- Pena-Ruiz, H. (2001). *La Laïcité pour l'égalité*, Paris, Fayard, Mille et une nuits.
- Pena-Ruiz, H. (2003). *Qu'est-ce que la laïcité?*, Paris, Gallimard.
- Renan, E. (1997). *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, Mille et une nuits.
- Robin, R. (2011). *Nous autres, les autres*, Montréal, Boréal.
- Robitaille, A. (2007). « Le "nous", c'est lui. Pauline Marois s'est largement inspirée du sociologue Jacques Beauchemin », *Le Devoir*, 24 septembre.
- Simmel, G. (2003). *Le conflit*, Belval, Éditions Circé.

Stasi, B. (2003). *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République*, Rapport au président de la République, Paris.

Taylor, C. et Maclure, J. (2010). *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal, Boréal.

Walzer, M. (1990). « The Communitarian Critique of Liberalism », *Political Theory*, vol. 18, no 1, p. 6-23.

Weinstock, D. (2011). « Laïcité ouverte ou laïcité stricte? Une critique de la Déclaration pour un Québec laïque et pluraliste », dans N. Baillargeon et J.-M. Potte (dir.), *Le Québec en quête de laïcité*, Montréal, Écosociété, p. 32-42.

POUR UNE LOI-CADRE SUR LA CONVERGENCE CULTURELLE

Guillaume Rousseau, professeur adjoint, Droit, Université Sherbrooke

La culture québécoise n'est pas un lieu de passage où chacun entonne sa chanson. C'est un édifice, perpétuellement en construction, jamais terminé. Pour ajouter ma pierre, il importe que j'en explore d'abord les fondements. Ouvert à tout vent, il n'y a pas assez de bras, d'ici et d'ailleurs, pour l'élever.

Naïm Kattan (Kattan, 2000, p. 81)

INTRODUCTION¹

En 1971, le gouvernement fédéral adoptait la Politique canadienne du multiculturalisme. En 1982, le Canada se dotait d'une charte des droits qui constitutionnalise le multiculturalisme. En 1988, le Parlement fédéral adoptait la *Loi sur le multiculturalisme canadien*. Aujourd'hui, le multiculturalisme fait pratiquement l'unanimité au Canada anglais et est un puissant symbole d'identité nationale.

À l'opposé, au Québec, le multiculturalisme canadien est généralement très critiqué. Pourtant, plus de quarante ans après sa consécration, le Québec n'a toujours pas adopté une loi qui constituerait une proposition alternative claire. Le modèle le plus distinct qui a été officiellement mis de l'avant est celui de la convergence culturelle élaboré dans le cadre de la *Politique québécoise de développement culturel* de 1978 (Ministre d'État au Développement culturel, 1978).

Quelque trente-cinq ans plus tard, à l'heure où les enjeux liés à la diversité ethnoculturelle sont davantage d'actualité, il convient de redécouvrir le concept de convergence culturelle. À cette fin, nous aborderons ce concept et une manière de le traduire sur le plan législatif.

¹ Le présent article reprend certains éléments d'une étude réalisée en collaboration avec François Côté (Rousseau, 2013).

LE CONCEPT DE CONVERGENCE CULTURELLE

Pour bien comprendre le concept de convergence culturelle, il convient d'exposer ses origines contemporaines et certains éléments de son évolution.

Une politique et un plan d'action aux origines de la convergence culturelle

La *Politique québécoise de développement culturel*, adoptée par le gouvernement de René Lévesque en 1978, s'oppose au multiculturalisme, entre autres parce que ce dernier cache une supercherie : égales en droit, les cultures sont inégales en fait. Ainsi, les Italiens et les Grecs de Montréal, tout en étant soucieux de préserver les sources de leurs cultures d'origine, doivent s'intégrer à l'une ou l'autre des vastes cultures « de tradition française ou anglo-saxonne » (Ministre d'État au Développement culturel, 1978, p. 45). Dès lors, la politique propose non pas de méconnaître la pluralité des sources de la culture, mais de repérer un lieu de culture qui puisse représenter leur convergence. Comme le Québec vient alors de se doter d'une *Charte de la langue française* et qu'une « langue ne saurait vivre dans un milieu culturel qui lui est étranger », il faut en accepter la suite logique. Le français devant être la langue commune, la « culture de tradition française » devrait servir de « foyer de convergence ». Cela est d'autant plus logique que le Québec est le seul endroit en Amérique du Nord où le français est la langue principale et où il s'appuie sur une culture, une histoire et une identité communes (Ministre d'État au Développement culturel, 1978).

Si la convergence culturelle n'est pas une forme de multiculturalisme, elle n'est pas non plus une forme d'assimilationnisme. La *Politique québécoise de développement culturel* le mentionne explicitement : « Entre l'assimilation lente ou brutale et la conservation d'originalités encloses dans les murailles des ségrégations, il est une autre voie praticable : celle des échanges au sein d'une culture québécoise » (Ministre d'État au Développement culturel, 1978, p. 79). Dès lors, la politique propose non pas de considérer les minorités comme des particularités folkloriques et de se borner à des programmes de subventions, mais plutôt de poursuivre une plus grande ambition. Un principe s'impose alors : les minorités ne doivent pas faire l'objet d'un service spécialisé à côté des autres organismes culturels, car c'est la culture québécoise en tant que telle qui doit recevoir leurs apports féconds (Ministre d'État au Développement culturel, 1978).

À la lumière de ces considérations plus théoriques, la *Politique québécoise de développement culturel* évoque certains éléments concrets qui favorisent l'intégration des membres des minorités ou, au contraire, lui nuisent. Parmi ceux qui y sont favorables, on retrouve l'école, les contacts avec la culture de la majorité, notamment par la radio et la télévision, et les mesures d'accueil, qui doivent toutefois rester transitoires (Ministre d'État au Développement culturel, 1978). Parmi les éléments qui sont défavorables à l'intégration, on retrouve la tendance des organisations ethniques et des organisations québécoises francophones à travailler en parallèle, l'inféodation de minorités québécoises à la minorité anglophone et à des associations canadiennes ou nord-américaines ainsi que les hauts taux d'endogamie (Ministre d'État au Développement culturel, 1978).

La *Politique québécoise de développement culturel* ne vise pas pour autant à proposer une série de mesures concrètes touchant les minorités. C'est plutôt le plan d'action intitulé *Autant de façons d'être Québécois* daté de 1981 qui répond à cet objectif. À certains égards, ce document se situe dans la continuité de la politique qui l'a précédé. Immédiatement après avoir rappelé le choix du français comme langue commune, le document ajoute que le Québec a « fait comprendre que la culture québécoise doit d'abord être de tradition française » et que c'est cette culture « ainsi définie, qu'il voit comme foyer de convergence des autres traditions culturelles qu'il veut maintenir originales et vivantes partout où elles existent » (Ministre d'État au Développement culturel et scientifique, 1981, p. 9).

Cependant, dans un contexte de déprime post-référendaire, et alors que Camille Laurin n'est plus le ministre responsable du dossier, un glissement s'opère. Le document parle de relations interculturelles et de communautés culturelles sans trop insister sur le rôle central de la culture de tradition française. Ces propositions vont de l'augmentation du nombre de fonctionnaires non francophones à l'offre de services publics dans des langues d'origine en passant par des subventions aux associations des communautés culturelles et des mesures pour sensibiliser les enseignants à la diversité culturelle (Ministre d'État au Développement culturel et scientifique, 1981). Il s'agit de prioriser l'adaptation de la culture majoritaire aux minorités, et non de proposer l'inverse ou, mieux encore, une approche équilibrée.

Cela illustre que le concept de convergence culturelle se trouve en tension entre l'affirmation d'une culture majoritaire et le refus de l'assimilation des minorités. Son évolution subséquente permet tout de même de dégager certains autres principes qui font quelque peu pencher la balance du côté de cette affirmation.

Des auteurs au cœur de l'évolution de la convergence culturelle

Au cours des années 1980, certains auteurs font évoluer la convergence culturelle dans un sens plus conforme à la vision de la *Politique québécoise de développement culturel*. En 1988, Julien Harvey affirme qu'avec la convergence culturelle il est reconnu que la culture québécoise peut être enrichie par les immigrants, pourvu qu'elle demeure la priorité et le point de convergence des apports des diverses cultures. Pour lui, la convergence culturelle n'est pas l'assimilation, mais l'exigence d'être Québécois au Québec (Harvey, 1988). Plus concrètement, il mentionne qu'il conviendrait que tous les organismes qui s'occupent d'immigration soient composés à parts égales de Québécois de vieille souche et d'immigrants (Harvey, 1988).

En 1988 toujours, Gabriel Gagnon rédige un article intitulé *Plaidoyer pour la convergence culturelle* dans lequel il affirme qu'« il n'est pas question que le Québec devienne un réseau de ghettos culturels où les francophones de souche et d'adoption ne seraient plus qu'une minorité un peu plus importante que les autres » (Gagnon, 1988, p. 40-41). Il insiste ensuite sur l'apport étranger « qui a enrichi nos syndicats, nos collègues, nos universités, nos hôpitaux, notre cuisine, notre littérature et notre cinéma » avant d'ajouter que c'est dans les écoles « qu'immigrants et québécois francophones devraient tisser dès aujourd'hui les convergences de demain » (Gagnon, 1988, p. 43-44).

Au cours des années 2000, divers auteurs étrangers ou issus de l'immigration contribuent à définir plus ou moins explicitement la convergence culturelle. C'est dans ce contexte que Hélène Bertheleu voit dans la convergence culturelle « l'idée d'une progressive adhésion culturelle des immigrants à la culture québécoise dans un contexte d'ouverture à l'autre et de reconnaissance mutuelle, tout en réaffirmant l'importance de partager quelques valeurs essentielles » (Bertheleu, 2001, p. 33). Quant à Sylvana Villata, elle publie un texte critique de l'interculturalisme qui peut être interprété comme supportant plutôt la convergence culturelle. Pour elle, le français est la langue véhiculaire

de la culture. De ce fait, cette langue et l'espace culturel « lieu de convergence » sont importants pour les artistes issus de l'immigration qui désirent « s'intégrer », « être considérés comme des artistes citoyens à part entière sans être stigmatisés par une connotation ethnique » et « se fondre aux autres » (Villata, 2000, p. 58). Malgré ce désir bien réel, l'intégration culturelle plus largement ne va pas de soi car :

Si par le biais du Programme de soutien à l'interculturalisme les organismes professionnels s'identifiant aux communautés culturelles ont réussi à intéresser des publics de souche majoritairement française, mais aussi britannique, avec des résultats indéniables, à de nouvelles formes de cultures créées par des artistes issus de l'immigration, l'objectif inverse, celui de sensibiliser ce nouveau public aux productions québécoises n'a pas connu, sauf exception, beaucoup de succès jusqu'à présent (Villata, 2000, p. 68).

Cela semble logique, considérant que l'interculturalisme ne reconnaît pas l'existence d'une culture majoritaire et son rôle de foyer de convergence².

Il semble donc que seul le concept de convergence culturelle soit à même de recouvrir l'ensemble des principes que nous dégageons des textes analysés. Ces principes sont le lien consubstantiel entre la langue française et la culture québécoise, présent depuis la *Politique québécoise de développement culturel*, l'impératif de la préservation du statut majoritaire de la culture québécoise et de la langue française, que l'on retrouve notamment sous la plume de Gagnon, le refus de l'assimilation des minorités ethniques, l'appropriation identitaire et la mixité, mis en valeur particulièrement par Harvey, ainsi que l'intégration et le rôle vital des œuvres et productions artistiques soulignés surtout par Villata. Voilà pourquoi la convergence culturelle est un concept véritablement original qui mérite que l'on envisage sa consécration législative.

² Certes, Gérard Bouchard associe l'interculturalisme à l'existence d'une majorité culturelle et de minorités. Mais l'analyse d'un échantillon de près d'une dizaine de politiques interculturelles ou d'éducation interculturelle, adoptées par des institutions québécoises (commission scolaire, ville, cégep, etc.) et choisies au hasard, nous apprend qu'aucune des définitions de ces concepts contenues dans ces politiques ne réfère à l'existence d'une culture majoritaire. Même les définitions de l'interculturalisme et de l'interculturel contenues dans le rapport Bouchard-Taylor ne mentionnent nullement l'existence d'une majorité culturelle. Enfin, la définition de l'interculturalisme contenue sur un site web du gouvernement du Québec est tout aussi muette concernant l'existence d'une culture majoritaire (Bouchard, 2012, p. 57; Commission scolaire Pointe-de-l'île, 2009; CÉGEP du Vieux Montréal, 2001; Ville de Montréal, 2013; Commission scolaire de Laval, 2001; Commission scolaire Marie-Victorin, 2004; Commission scolaire de Montréal, 2006; Commission scolaire de Sherbrooke, 2002; Collège Édouard-Monpetit, 2010; Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys, 1999; Bouchard et Taylor, 2008, p. 287 et 288; Ministère de la Culture et des Communications, 2012).

LA POSSIBLE TRADUCTION LÉGISLATIVE DU CONCEPT DE CONVERGENCE CULTURELLE

Afin de saisir comment pourrait se traduire législativement la convergence culturelle, il importe d'analyser des lois-cadres pouvant nous inspirer, avant de préciser un objet et des principes susceptibles de figurer dans une loi sur la convergence culturelle.

Des lois-cadres pouvant servir de modèles

Ces lois sont la *Loi sur le multiculturalisme canadien* et deux lois-cadres adoptées au cours des dernières années au Québec, soit la *Loi sur le développement durable* et la *Loi pour assurer l'occupation et la vitalité des territoires*. Leur analyse révèle que leurs principaux éléments sont le titre, les considérants, l'objet, les principes et leurs définitions succinctes, les organismes visés et les politiques qui en découleront. Nous nous attardons aux quatre premiers éléments.

Ces lois-cadres montrent qu'un titre court référant à l'objet de la loi est approprié. Le projet de loi que nous proposons pourrait donc s'intituler : *Loi sur la convergence culturelle*. Pour ce qui est des considérants, la *Loi sur le multiculturalisme canadien* se réfère notamment aux autochtones, à la *Charte canadienne des droits et libertés* et à des lois ou politiques fédérales pertinentes l'ayant précédé, dont la *Loi sur les langues officielles*. La *Loi pour assurer l'occupation et la vitalité des territoires* s'attarde à l'histoire, aux Autochtones et interpelle la « population et tous les acteurs socioéconomiques ». La *Loi sur la convergence culturelle* pourrait inclure des considérants portant sur l'histoire, la *Charte de la langue française*, la *Charte des droits et libertés de la personne*, la *Politique québécoise de développement culturel* et l'interpellation de l'État, de la population, des acteurs et des institutions de la nation. Elle pourrait aussi contenir des considérants référant aux nations autochtones et à la communauté anglophone, entre autres afin de laisser entendre dès le départ que ces nations et cette communauté ne seront pas visées par les politiques de convergence culturelle de la même manière que le seront les minorités ethniques.

Selon son article 1, l'objet de la *Loi sur le développement durable* est « d'instaurer un nouveau cadre de gestion au sein de l'Administration afin que l'exercice de ses pouvoirs et de ses responsabilités s'inscrive dans la recherche d'un développement

durable ». De semblable manière, la *Loi pour assurer l'occupation et la vitalité des territoires* précise à l'article 1 son objet, en référant à l'adaptation du cadre de gestion et à l'Administration. Dans sa disposition consacrée à son objet, la *Loi sur la convergence culturelle* pourrait elle aussi référer à l'Administration. Cependant, le libellé de son objet devrait être différent de celui de ces deux lois-cadres. Car l'objet d'une *Loi sur la convergence culturelle* dépasserait le cadre étatique et embrasserait toute la société.

Un objet et des principes pour une Loi sur la convergence culturelle

L'objet de la loi que nous proposons est évidemment la convergence culturelle. En s'inspirant notamment de la *Politique québécoise de développement culturel*, il serait possible de définir cet objet comme suit :

La présente loi vise à favoriser l'action de l'Administration et de la société pour faire en sorte que la culture québécoise de tradition française constitue la culture commune et le foyer de convergence des traditions culturelles des minorités ethniques présentes au Québec et, pour ce faire, qu'elle s'enrichisse d'apports provenant de ces traditions.

Étant donné l'importance de rappeler le lien qui unit la langue française à la culture québécoise, la *Loi sur la convergence culturelle* pourrait faire de ce lien son premier principe et le définir comme doit le faire une loi-cadre. Par exemple, l'article 5 (5°) de la *Loi pour assurer l'occupation et la vitalité des territoires* précise au sujet du principe de « l'action gouvernementale modulée » que « l'action gouvernementale est modulée pour tenir compte de la diversité et de la spécificité des territoires, ainsi que de la recherche de l'équité entre les territoires et les collectivités ». La *Loi sur la convergence culturelle* pourrait quant à elle préciser que « la langue française, en plus d'être un outil de communications indispensable au Québec, est le principal véhicule de la culture québécoise ».

Ensuite, il serait primordial d'évoquer l'impératif de la reconnaissance et du maintien de leur statut majoritaire, qui différencie la convergence culturelle autant du multiculturalisme que de l'interculturalisme : « la culture québécoise de tradition française et de la langue française doivent demeurer largement majoritaires dans l'ensemble des régions du Québec ». Comme ce principe du maintien du statut majoritaire et la convergence culturelle en général sont susceptibles d'être perçus comme

ayant des visées assimilationnistes, alors que ce n'est pas le cas, il importe de prévoir un principe à cet effet. Ce principe pourrait être formulé ainsi : « l'assimilation forcée, au sens de fusion des personnes appartenant à des minorités ethniques dans la majorité qui mène à la disparition de ces minorités sans laisser de traces, est refusée »³.

Puisque la convergence culturelle refuse l'assimilation forcée, elle propose une autre voie aux immigrants, celle de l'intégration. Toutefois, cette intégration ne peut être définie comme celle découlant du multiculturalisme ou de l'interculturalisme qui, tous deux, réfèrent à l'adaptation réciproque ou mutuelle de la société d'accueil et des immigrants, de même qu'à la participation de ces derniers à la vie de la société⁴. Dans la perspective de la convergence culturelle, qui tout en refusant l'assimilation reconnaît le rôle central de la majorité, de ses institutions, de sa langue, de ses valeurs et de sa culture, il convient de définir l'intégration comme suit :

Un processus continu marqué par la participation de tous, y compris des personnes appartenant à des minorités ethniques, à des institutions sociales fondées sur une langue commune. Ce processus favorise une adaptation réciproque, mais asymétrique, en ce sens que ces minorités sont appelées à faire des efforts d'adaptation culturelle plus grands que ceux consentis par la société d'accueil, le tout dans le but de partager des valeurs communes portées par la culture commune.

Même si la définition de l'intégration ne réfère pas à l'identité nationale, il va de soi que celle-ci est concernée par la convergence culturelle. C'est pourquoi un autre principe important pourrait se lire comme suit : « l'identité nationale québécoise devrait occuper une place centrale parmi les multiples appartenances que peut avoir un citoyen

³ Cette définition de l'assimilation est inspirée de celle de Catherine Audard (Audard, 2002, p. 20). L'expression « minorités ethniques » est utilisée parce que c'est celle que l'on retrouve à l'article 43 de la *Charte des droits et libertés de la personne* du Québec. La mention du mot « forcée » nous semble pertinente dans la mesure où il ne serait pas souhaitable que l'État s'oppose systématiquement à la volonté de toute personne immigrante souhaitant s'assimiler. Par exemple, on peut penser que le fait pour une personne d'origine étrangère adoptée par des Québécois de tradition française de ne pas ressentir le besoin d'être culturellement proche de son pays d'origine n'a en soit rien de répréhensible.

⁴ Selon Marie McAndrew : « Dans la foulée de l'Acte du Multiculturalisme de 1988, l'intégration doit être considérée comme un processus d'adaptation réciproque dont l'objectif est la pleine et active participation de tous à la vie sociale, culturelle, économique et politique du Canada » (McAndrew, 2001). Également, selon Gérard Bouchard : « L'interculturalisme attache une grande importance à l'intégration. (...) En ce qui concerne l'immigration, l'intégration exige une volonté et un effort mutuels de la part des membres de la société d'accueil et de la part des nouveaux arrivants » (Bouchard, 2012, p. 64.) Quant au rapport Bouchard-Taylor, on peut y lire que l'intégration est « l'ensemble des choix en vertu desquels un citoyen en vient à participer pleinement, s'il le souhaite, à la vie de la société (...) » (Bouchard et Taylor, 2008, p. 287).

du Québec, qu'il soit ou non issu d'une minorité ethnique »⁵. Dans la même optique, le principe de la mixité pourrait être défini comme suit :

au sein de l'école et des autres institutions importantes tant pour les minorités ethniques que pour la majorité, il convient que les personnes appartenant à ces minorités soient autant que possible amenées à fréquenter sur une base régulière des personnes appartenant à la majorité et inversement.

Enfin, de manière à préciser que, contrairement au multiculturalisme et à l'interculturalisme, la convergence culturelle ne se préoccupe pas tant des couleurs de peau et des religions, mais plutôt des œuvres de l'esprit (musique, littérature, etc.), il y aurait lieu d'inclure un principe se lisant comme suit : « les œuvres et productions artistiques, notamment dans le domaine des arts et des lettres, jouent un rôle vital au Québec, entre autres en favorisant l'expression de la culture dans toute sa richesse et en contribuant à la transmission de valeurs ».

Outre des articles assurant sa préséance ou son harmonisation à l'égard d'autres lois, une *Loi sur la convergence culturelle* devrait aussi contenir des précisions sur les organismes qu'elle viserait et les politiques qui en découleraient. Et c'est seulement dans cette politique gouvernementale et ces politiques sectorielles sur la convergence culturelle que les principes de la loi se traduiraient par des mesures concrètes. Par exemple, le principe de l'appropriation identitaire pourrait se traduire par des projets visant à faire la promotion de l'identité québécoise auprès de Québécois issus de minorités ethniques (distribution de petits drapeaux dans Montréal-Nord lors du jour du drapeau; célébration de la fête des Patriotes dans un secteur de Brossard où vivent plusieurs Québécois d'origine asiatique; Francofête avec des Gatinois d'origine portugaise; prix pour le cégépien allophone s'étant le plus distingué en littérature québécoise, etc.).

CONCLUSION

Le Québec ayant développé une culture riche d'apports divers, il nous semble impératif de faire reposer son modèle d'intégration sur cette culture. C'est ce que proposait la *Politique québécoise de développement culturel*. C'est ce qui est plus urgent que jamais

⁵ Au sujet de l'appropriation identitaire voir Toussaint et Ouellet, 2012, p. 260.

aujourd'hui à la lumière du besoin d'élaborer une proposition alternative face au multiculturalisme et à l'interculturalisme⁶.

La *Loi sur la convergence culturelle* que nous proposons se veut aussi rassembleuse que possible. C'est pourquoi elle insiste moins sur les couleurs de peau ainsi que les religions, et davantage sur la culture qui a le potentiel de contribuer au partage de valeurs communes. Ainsi, cette loi pourrait montrer aux Québécois, y compris à ceux appartenant à des minorités ethniques, et pourquoi pas au monde entier, le vrai visage du nationalisme québécois : celui d'un humanisme culturel.

BIBLIOGRAPHIE

Audard, C. (2002). « L'idée de citoyenneté multiculturelle et la politique de la reconnaissance », *Rue Descartes*, no 37, p. 19-30.

Bertheleu, H. (2001). « La politique canadienne du multiculturalisme : citoyenneté, accommodements institutionnels et équité », *Sociétés contemporaines*, no 43, p. 31-51.

Bouchard, G. (2012). *L'interculturalisme – un point de vue québécois*, Montréal, Éditions Boréal

Bouchard, G. et Taylor, C. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec.

Cégep du Vieux Montréal (2001). *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle du Cégep du Vieux Montréal*, <www.cvm.qc.ca/cegep/reglesPolitiques/Documents/Politique_d_integration_scolaire_et_d_education_interculturelle_du_CVM.pdf>, consulté le 14 février 2014.

Charte canadienne des droits et libertés, partie I de la *Loi constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11, art. 27.

Charte de la langue française, L.R.Q., c. C-11.

Charte des droits et libertés de la personne, L.R.Q., c. C-12.

⁶ Selon Michel Dewing « Toutes les provinces ont adopté, sous une forme ou une autre, une politique en matière de multiculturalisme » même si « Au Québec, on parle plutôt de politique d'« interculturalisme » ». À noter qu'il fait remonter cette adhésion du Québec au multiculturalisme non à la *Politique québécoise de développement culturel* de 1978 mais au plan d'action *Autant de façons d'être Québécois* de 1981 : Dewing, 2009, p. 10 et 13).

Collège Édouard-Montpetit (2010). *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle*, <[www.college-em.qc.ca/public/acb09721-973a-4bfd-9741-52ca811aabc3/luka_2/jean-francois_bonneau_\(comm.\)/politiques_et_reglements/politique_dintegration_et_deducation_interculturelle_final.pdf](http://www.college-em.qc.ca/public/acb09721-973a-4bfd-9741-52ca811aabc3/luka_2/jean-francois_bonneau_(comm.)/politiques_et_reglements/politique_dintegration_et_deducation_interculturelle_final.pdf)>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire de la Pointe-de-l'Île (2009). *Politique interculturelle* <www.cspi.qc.ca/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=38&Itemid=4>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire de Laval (2001). *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle* <www2.cslaval.qc.ca/IMG/pdf/Politique_integration_scol_educ_intercul.pdf>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire de Montréal (2006). *Politique interculturelle*, <www.csdm.qc.ca/~media/PDF/Politique/Politique_interculturelle.ashx>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire de Sherbrooke (2002). *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle*, <www.csr.qc.ca/fileadmin/user_upload/Services/217-Servicedescommunications/a_propos_de_nous/pdf/commissaires/politiques/POLdIntgration-versionfinale.pdf>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys (1999). *Politique d'intégration scolaire des élèves non francophones, d'éducation interculturelle et d'éducation à la citoyenneté*, <www.csmb.qc.ca/~media/Files/PDF/CSMB/Politiques/integrationscolairepdf.ashx>, consulté le 30 avril 2014.

Commission scolaire Marie-Victorin (2004). *Politique d'intégration scolaire des élèves immigrants et d'éducation interculturelle*, <www.csmv.qc.ca/wp-content/uploads/2011/04/Politique_integration_immigrants_interculturelle.pdf>, consulté le 30 avril 2014.

Dewing, M. (2009). *Le multiculturalisme canadien*, Ottawa, Division des affaires juridiques et sociales, Service d'information et de recherche parlementaires, Bibliothèque du Parlement.

Gagnon, G. (1988). « Plaidoyer pour la convergence culturelle », *Possibles*, vol. 12, no 3, p. 37-44.

Harvey, J. (1988). « L'immigration est non seulement une affaire de cœur mais aussi de tête », *Revue Notre-Dame*, no 2, p. 14-27.

Kattan, N. (2000) « Culture : spécificité et mouvement », *Possibles*, vol. 24, no. 4, p. 73-81.

Loi pour assurer l'occupation et la vitalité des territoires, L.R.Q. c. O-1.3.

Loi sur le développement durable, L.R.Q. c. D-8.1.1.

Loi sur le multiculturalisme canadien, L.R.C. (1985), ch. 24 (4^e suppl.).

Loi sur les langues officielles, L.R.C. (1985), ch. 31 (4^e suppl.).

McAndrew, M. (2001). « Quelles politiques et programmes sont nécessaires pour assurer l'intégration des jeunes d'origine immigrantes? », <canada.metropolis.net/Renewal/academic%20reports/McAndrew%20Rapport%202%20FR.htm>, consulté le 1 février 2014.

Québec. Ministère de la Culture et des Communications (2012). *Interculturalisme*, <www.mcc.gouv.qc.ca/?id=1434>, consulté le 1 février 2014.

Ministre d'État au développement culturel (1978). *La Politique québécoise du développement culturel*, Québec.

Québec. Ministre d'État au développement culturel et scientifique (1981). *Autant de façons d'être Québécois*, Québec.

Rousseau G. (2013). *Vers une politique de la convergence culturelle et des valeurs québécoises*, Montréal, Institut de recherche sur le Québec.

Toussaint, P. et Ouellet F. (2012). « Les jeunes issus de l'immigration : pour une réflexion et une analyse théorique dans la perspective interculturelle de l'école québécoise », dans M. Labelle, J. Couture et F. W. Remiggi (dir.), *La communauté politique en question*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 259-280.

Villata, S. (2000). « L'interculturalisme à la croisée des chemins », *Possibles*, p. 56-72.

Ville de Montréal (2013). *Programme Montréal Interculturel (PMI)*, <ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/d_social_fr/media/documents/Guide_PMI_2013.pdf>, consulté le 30 avril 2014.

Annexe : Projet de Loi élaboré par Guillaume Rousseau

LOI SUR LA CONVERGENCE CULTURELLE

CONSIDÉRANT que la culture québécoise de tradition française est le fruit d'une fidélité à l'héritage des premiers colons français et d'une ouverture à l'apport des nouveaux arrivants provenus de territoires voisins comme du monde entier, ainsi que de leurs descendances;

CONSIDÉRANT que la Charte de la langue française fait du français la langue officielle du Québec;

CONSIDÉRANT l'existence au sein du Québec des nations abénaquise, algonquine, attikamek, crie, huronne, innue, malécite, micmaque, mohawk, naskapi et inuit et les principes associés à cette reconnaissance énoncés dans la résolution du 20 mars 1985 de l'Assemblée nationale, notamment leur droit à l'autonomie au sein du Québec;

CONSIDÉRANT l'existence d'une communauté québécoise d'expression anglaise jouissant de droits consacrés;

CONSIDÉRANT que la Charte des droits et libertés de la personne reconnaît aux personnes appartenant à des minorités ethniques le droit de maintenir et de faire progresser leur propre vie culturelle avec les autres membres de leur groupe;

CONSIDÉRANT que la Politique québécoise de développement culturel a jeté les bases d'un modèle d'intégration fondé sur la convergence culturelle;

CONSIDÉRANT que la convergence culturelle interpelle l'État, la population, les acteurs et les institutions de la nation;

LE PARLEMENT DU QUÉBEC DÉCRÈTE CE QUI SUIT :

CHAPITRE I

OBJET ET DÉFINITIONS

Objet de la convergence culturelle

[1]. La présente loi vise à favoriser l'action de l'Administration et de la société pour faire en sorte que la culture québécoise de tradition française constitue la culture commune et le foyer de convergence des traditions culturelles des minorités ethniques présentes au Québec et, pour ce faire, qu'elle s'enrichisse d'apports provenant de ces traditions.

Administration - définition

[2]. Dans la présente loi, à moins que le contexte ne s'y oppose, il y a lieu d'entendre par l'« Administration », le gouvernement, le Conseil exécutif, le Conseil du trésor, les ministères, de même que les organismes du gouvernement et les entreprises du gouvernement visés par la Loi sur le vérificateur général (chapitre V-5.01).

Sont également entendus comme faisant partie de l'« Administration » les organismes suivants :

- a) les organismes municipaux visés par l'article 5 de la Loi sur l'accès aux documents des organismes publics et sur la protection des renseignements personnels (chapitre A-2.1);
- b) les écoles publiques visées par l'article 36 de la Loi sur l'instruction publique (chapitre I-13.3) et les établissements d'enseignement privé agréés aux fins de subventions en vertu de la Loi sur l'enseignement privé (chapitre E-9.1);
- c) les collèges d'enseignement général et professionnel ainsi que les établissements universitaires visés par l'article 1 de la Loi sur les établissements d'enseignement de niveau universitaire (chapitre E-14.1);
- d) les établissements publics visés par la Loi sur les services de santé et les services sociaux (L.R.Q., chapitre S-4.2) et les établissements privés visés par cette loi qui fonctionnent en ayant recours à des sommes d'argent provenant du fonds consolidé du revenu, dès lors que l'établissement emploie 100 personnes ou plus pendant une période continue de six mois au cours de chacune de deux années consécutives, aux agences visées par cette loi, à l'exception d'un établissement et de l'agence visés par la partie IV.1 de cette loi, ainsi qu'à la Corporation d'hébergement du Québec;
- e) Toute personne nommée ou désignée par le gouvernement ou par un ministre, avec le personnel qu'elle dirige, dans le cadre des fonctions qui lui sont attribuées par la loi, le gouvernement ou le ministre.

L'« Administration » ne comprend pas les tribunaux au sens de la Loi sur les tribunaux judiciaires (chapitre T-16), les organismes dont l'ensemble des membres sont juges de la Cour du Québec, le Conseil de la magistrature, le comité de la rémunération des juges de la Cour du Québec et des cours municipales, le comité de la rémunération des procureurs aux poursuites criminelles et pénales ainsi que, dans l'exercice de leurs fonctions juridictionnelles, les organismes de l'ordre administratif institués pour exercer de telles fonctions.

CHAPITRE II

PRINCIPES

Prise en compte des principes

[3]. La mise en œuvre de la convergence culturelle au sein de l'Administration s'appuie sur la politique élaborée par le ministre et adoptée par le gouvernement et se réalise dans le respect des principes visés au présent chapitre.

Afin de mieux intégrer l'atteinte de la convergence culturelle dans ses sphères d'intervention, l'Administration prend en compte dans le cadre de ses différentes actions l'ensemble de ces principes.

Principes

[4]. Les principes sur lesquels repose la politique de la convergence culturelle sont les suivants :

- a) « *lien consubstantiel entre la langue française et la culture québécoise* » : la langue française, outre un outil de communications indispensable au Québec, est le principal véhicule de la culture québécoise;
- b) « *impératif de la préservation du statut majoritaire de la culture québécoise et de la langue française* » : la culture québécoise de tradition française et la langue française doivent demeurer largement majoritaires dans l'ensemble des régions du Québec;
- c) « *refus de l'assimilation des minorités ethniques* » : l'assimilation forcée, au sens de fusion des personnes appartenant à des minorités ethniques dans la majorité qui mène à la disparition de ces minorités sans laisser de traces, est refusée ;
- d) « *intégration* » : un processus continu marqué par la participation de tous, y compris des personnes appartenant à des minorités ethniques, à des institutions sociales fondées sur une langue commune. Ce processus favorise une adaptation réciproque, mais asymétrique, en ce sens que ces minorités sont appelées à faire des efforts d'adaptation culturelle plus grands que ceux consentis par la majorité, le tout dans le but de partager des valeurs communes portées par la culture commune;
- e) « *appropriation identitaire* » : l'identité nationale québécoise devrait occuper une place centrale parmi les multiples appartenances que peut avoir un citoyen du Québec, qu'il soit ou non issu d'une minorité ethnique ;
- f) « *mixité* » : au sein de l'école et des autres institutions importantes pour les minorités ethniques, il convient que les personnes appartenant à ces minorités soient autant que possible amenées à fréquenter sur une base régulière des personnes appartenant à la majorité et inversement ;
- g) « *rôle vital des œuvres et productions artistiques* » : les œuvres et productions artistiques, notamment dans le domaine des arts et des lettres, jouent un rôle vital au Québec, entre autres en favorisant l'expression de la culture dans toute sa richesse et en contribuant à la transmission de valeurs ;

CHAPITRE III

POLITIQUE DE LA CONVERGENCE CULTURELLE

SECTION I – ÉLABORATION

Ministre responsable

[5]. Le gouvernement désigne le ministre responsable de l'application de la présente loi.

Mandat

[6]. Le ministre est responsable de l'élaboration et de la mise en œuvre de la politique de la convergence culturelle.

Élaboration et adoption de la politique de la convergence culturelle

[7] Le ministre doit, dans les douze mois suivant l'entrée en vigueur de la présente loi, élaborer et présenter un projet de politique au gouvernement qui, au plus tard dans les dix-huit mois suivant l'entrée en vigueur de la présente loi, doit adopter une politique.

La politique doit être élaborée dans le respect des principes identifiés au chapitre II de la présente loi

La politique expose la vision retenue, les enjeux, les orientations, les indicateurs et les axes d'intervention, ainsi que les objectifs que doit poursuivre l'Administration en matière de convergence culturelle.

La politique peut préciser à chaque ministère et organisme de l'Administration des éléments à inclure dans la politique sectorielle qu'il doit adopter et rendre publique.

[8]. La politique prend effet à la date de son adoption par le gouvernement ou à toute date ultérieure que le gouvernement détermine.

[9]. Le gouvernement est tenu périodiquement de réviser l'ensemble du contenu de la politique. Ces révisions générales sont effectuées aux cinq ans. Le gouvernement peut toutefois reporter, pour une période d'au plus deux ans, un exercice de révision.

[10]. La politique de convergence culturelle, et toute révision de celle-ci, sont diffusées et rendues accessibles, notamment dans les conditions et de la manière que le gouvernement juge appropriées.

SECTION II – APPLICATION

[11]. Le ministre prend les mesures qu'il estime indiquées pour mettre en œuvre la politique, dans le respect des principes énoncés au chapitre II de la présente loi.

[12]. Les différents ministères et autres organes de l'Administration, lorsqu'ils sont sollicités par le ministre, doivent lui prêter leur concours en matière de convergence culturelle dans les domaines qui relèvent de leur compétence.

[13]. Les différents ministères et autres organes de l'Administration doivent élaborer leurs propres politiques sectorielles d'application de la politique en conformité avec cette dernière.

[14]. Dans leurs rapports annuels de gestion, les différents ministères et autres organismes de l'Administration doivent présenter et rendre publiques leurs contributions

à l'atteinte des objectifs de la politique, dans les domaines de leurs compétences et en prenant en compte les principes de celle-ci.

CHAPITRE IV

DISPOSITIONS MODIFICATIVES ET FINALES

Préséance

[15]. Les principes de la présente loi ont préséance sur toute disposition inconciliable d'une loi, d'un règlement, d'un décret, d'un arrêté, d'une directive ou d'un autre acte ou document émanant de l'Administration.

Conformité avec la Charte des droits et libertés de la personne

[16]. La Charte des droits et libertés de la personne (chapitre C-12) est modifiée par l'insertion, après l'article 50.1, de l'article suivant :

« 50.2. Dans l'interprétation et l'application de la présente Charte, il doit être tenu compte des principes de la Loi sur la convergence culturelle. »

Entrée en vigueur

[17]. La présente loi entre en vigueur par décret à la date fixée par le gouvernement ou, au plus tard, six mois après son adoption.

INTÉGRATION ET QUESTIONS IDENTITAIRES

L'EXPÉRIENCE SOCIO SCOLAIRE ET LE GENRE : LE CAS DES JEUNES FILLES D'ORIGINE SUD-ASIATIQUE À MONTRÉAL

Mahsa Bakhshaei, agente de recherche, Éducation comparée et fondement de l'éducation, Université de Montréal

Plusieurs recherches canadiennes et internationales sur l'expérience socio scolaire font état de trois catégories sociales : la classe, le sexe et l'ethnicité. La classe sociale fait surtout référence au statut socioéconomique de la famille : le niveau d'études des parents, leur profession et le revenu familial (Sirin, 2005; White, 1982). De façon générale, un élève (fille ou garçon) a plus de chance de réussir à l'école lorsqu'il est issu d'une famille ayant un statut socioéconomique élevé (Haveman et Wolfe, 1994; Bradley et Corwin, 2002). En ce qui a trait au sexe, on a généralement observé dans diverses sociétés que les filles ont de meilleurs résultats scolaires que les garçons, peu importe la classe sociale de leur famille (Fortin *et al.*, 2012 pour le Canada; CSE, 1999 pour le Québec; Jacob, 2002 pour les États-Unis; Machin et McNally, 2005 pour le Royaume-Uni; Lai, 2010 pour la Chine; Tinklin et 2001 pour l'Écosse). Toutefois, si l'on observe l'effet combiné du sexe et de la classe, dans plusieurs sociétés, l'écart entre les filles et les garçons est plus remarquable chez les élèves des milieux socioéconomiques défavorisés que chez les élèves d'autres milieux (CSQ, 2012; Gillborn et Mirza, 2000, Abraham, 1994).

Contrairement à ces deux catégories sociales, l'ethnicité, qu'on mesure en fonction de la « race », de la langue, du statut d'immigration, de l'origine nationale ou même de la religion (Juteau, 1999) n'a ni une relation unidirectionnelle facile à prédire avec la performance scolaire, ni des effets interactifs évidents avec les deux autres catégories (Mc Andrew *et al.*, 2009). La littérature (particulièrement la littérature nord-américaine) montre clairement la grande diversité de profils et d'expériences scolaires que l'on peut associer à divers sous-groupes définis en fonction de chacun des marqueurs de l'ethnicité. Par exemple, plusieurs études américaines et canadiennes montrent que les élèves immigrants de culture confucéenne (chinoise et vietnamienne, entre autres) présentent une performance scolaire remarquable, non seulement dans les familles favorisées mais aussi dans celles des classes populaires ou défavorisées (Chow, 2004;

Zhou et Kim, 2006; Mc Andrew *et al.*, 2009). Ou encore, au Québec, au secteur anglais, la sous-performance des filles d'origine africaine par rapport aux garçons de cette communauté demeure marquée (Mc Andrew et Ledent, 2009).

Depuis une quarantaine d'années, l'école québécoise accueille une clientèle dont la diversité ethnoculturelle s'accroît d'année en année. Ainsi, alors que pour l'année scolaire 1994-1995, 13,7 % des élèves fréquentant les écoles du Québec étaient issus de l'immigration (MELS, 2006), pour l'année scolaire 2011-2012, ce chiffre s'élevait à 23,7 % (MELS, à paraître). Ces chiffres parlant d'eux-mêmes, l'identification des facteurs expliquant les différences dans la performance scolaire des jeunes d'origine immigrée est donc l'un des principaux objectifs du Gouvernement du Québec qui dans sa *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle* s'engage à garantir à tous les élèves, indépendamment de leur origine ethnoculturelle, les mêmes chances de réussite dans la poursuite de leur carrière scolaire (MEQ, 1998). L'atteinte de cet objectif est nécessaire à la prospérité de la société dont l'immigration et la diversité sont des réalités constitutives, mais également à la réussite du projet migratoire des familles (Corak, 2005).

C'est pourquoi le ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) a entrepris (Chamberland et Mc Andrew, 2011), particulièrement depuis le milieu des années 2000, une démarche de recherche sur les caractéristiques d'ordre scolaire, ethnoculturel, sociodémographique, linguistique et socioéconomique associées aux élèves de divers groupes ethnolinguistiques, afin de pouvoir apporter le soutien spécifique nécessaire à la réussite éducative de chaque sous-groupe vulnérable. Les études du MELS (2008), de Mc Andrew et Ledent (2009), et de Mc Andrew *et al.* (2009, 2011) sont les plus importantes à citer.

Ces recherches, qu'elles soient basées sur des analyses de régression ou sur des données descriptives, ont déterminé que le sexe est une variable ou une caractéristique qui a un impact significatif et important sur le taux de diplomation du secondaire des élèves québécois issus de l'immigration. Selon toutes ces études, dans l'ensemble, le sexe joue toujours en faveur des filles québécoises d'origine immigrée comme c'est le cas pour les filles de l'ensemble de la population. Autrement dit, toutes les recherches montrent qu'au Québec, les filles d'origine immigrée présentent un taux de diplomation

plus élevé que les garçons d'origine immigrée. À part quelques exceptions, c'est le cas aussi pour les divers sous-groupes ethnolinguistiques étudiés dans le cadre de ces recherches (Mc Andrew *et al.*, 2009, 2011).

Cet article s'intéresse à la performance scolaire des filles québécoises originaires de l'Asie du Sud (principalement de l'Inde, du Pakistan, du Bangladesh et du Sri Lanka) qui fréquentent l'école secondaire de langue française. Au Québec, à cet ordre d'enseignement, parmi les élèves de différentes régions d'origine (l'Asie de l'Est, l'Asie du Sud-Est, l'Asie du Sud, l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient, les Antilles et l'Afrique subsaharienne, l'Europe de l'Est et l'Amérique centrale et du Sud), les élèves originaires de l'Asie du Sud ont un profil de diplomation extrêmement faible. De plus, ils présentent le plus fort taux de décrochage et ce, même quand on tient compte de leur départ élevé de la province avant l'âge de 15 ans et du taux élevé de leur inscription au secteur de l'éducation des adultes (Mc Andrew *et al.*, 2011). Cependant, les résultats d'analyses de régression réalisées dans le cadre de cette recherche montrent que les filles originaires de l'Asie du Sud, à l'instar de l'ensemble des filles (qu'elles soient d'origine immigrée ou non), présentent un taux de diplomation plus élevé que les garçons de leur groupe.

Les recherches quantitatives précédentes (Mc Andrew *et al.*, 2011; Bakhshaei, 2011; Bakhshaei et Mc Andrew, 2011) montrent que le profil problématique des élèves originaires de l'Asie du Sud s'explique en partie par certaines caractéristiques sociodémographiques, linguistiques, socioéconomiques et scolaires de ce groupe qui mettent davantage en péril les performances scolaires des jeunes de ce groupe par rapport aux caractéristiques des élèves natifs ou des élèves d'origine immigrée en général. Plus précisément, ces élèves sont plus souvent nés à l'étranger et sont moins souvent entrés dans le système scolaire québécois au primaire que l'ensemble des élèves issus de l'immigration. Par ailleurs, ils ont moins souvent le français comme langue maternelle ou comme langue d'usage à la maison et ont nettement plus souvent besoin de soutien linguistique au secondaire que leurs pairs issus de l'immigration. Par ailleurs, les familles de ce groupe présentent un profil socioéconomique fortement défavorisé. En outre, les élèves de ce groupe sont majoritairement arrivés au secondaire en retard et sont quasiment absents de l'école privée.

Par ailleurs, les données qualitatives (Bakhshaei, 2013; Bakhshaei *et al.*, 2012; Ghosh et Guzder, 2011) révèlent certaines dynamiques familiales, communautaires et systémiques qui nuiraient à la réussite scolaire des élèves d'origine sud-asiatique à l'école montréalaise de langue française : les défis des parents face à l'insertion au marché de l'emploi, leur méconnaissance du français, le fait que certaines valeurs sud-asiatiques soient parfois en contradiction avec les valeurs promues à l'école québécoise, le petit nombre d'organismes sud-asiatiques à vocation scolaire, le classement problématique des élèves à leur arrivée dans le système scolaire québécois, les relations presque inexistantes entre l'école et les parents ainsi que certaines pratiques et dynamiques systémiques inadaptées à la réalité des élèves (liées aux services d'accueil et d'orientation).

Le présent article propose une réflexion sur les expériences socio scolaires des filles appartenant à ce groupe afin de comprendre les dynamiques qui pourraient expliquer leur meilleur taux de diplomation par rapport à celui des garçons de leur groupe. Il commence avec trois questions de base : Quel est le lien entre le sexe et la réussite scolaire et pourquoi les filles et les garçons présentent-ils des performances scolaires différentes? Pourquoi discuter des adolescentes des groupes minoritaires? Du point de vue social, pourquoi se concentrer sur les jeunes filles d'origine sud-asiatique? L'article se conclut par une discussion sur l'interaction du genre et des caractéristiques ethnoculturelles en lien avec l'expérience socio scolaire des jeunes d'origine sud-asiatique. Quelques pistes d'action et de recherche seront également présentées.

LA PERFORMANCE SCOLAIRE ET LE SEXE

L'écart qui existe entre la performance scolaire des garçons et celle des filles est un phénomène qui n'est ni nouveau, ni unique au Québec. Les raisons qui expliquent cette différence ont fait l'objet de nombreuses études (Pelletier, 2004; Arnot *et al.*, 1999; Bouchard et St-Amand, 1996; Teese *et al.*, 1995). Les revues et les méta analyses les plus approfondies des études sur le sujet ont montré qu'au niveau des tâches cognitives, il n'y a pas de différences ou il y a très peu de réelles différences entre les filles et les garçons. En effet, seules deux différences ont été démontrées entre les sexes qui se rapportent aux sous-domaines spécifiques des capacités spatiales et verbales, soit la production de la

parole en faveur des femmes et la rotation mentale en trois dimensions en faveur des hommes (Ingalhalikara *et al.*, 2013).

En s'appuyant sur la socialisation et sur l'apport des rôles sociaux reliés au sexe, les études insistent plutôt sur les différences d'attitudes face à l'école pour expliquer l'écart entre les performances scolaires des filles et celles des garçons. Dans l'ensemble, les filles aiment généralement plus l'école que les garçons et exercent leur métier d'élève d'une manière plus spontanée. Elles se montrent plus responsables, affichent une meilleure disposition et font plus d'efforts dans leurs tâches scolaires que les garçons et ce, même si elles n'ont pas un grand intérêt pour une matière. Les filles utilisent aussi des stratégies de contrôle comme la planification et l'organisation, tout en ayant recours à l'évaluation personnelle, une approche favorisant le succès scolaire. Le contexte d'apprentissage joue par ailleurs un rôle significatif sur la réussite scolaire. Tandis que les garçons sont davantage tournés vers la compétition, les filles sont beaucoup plus portées sur la collaboration (Pelletier, 2004; Arnot et Gubb, 2001).

Par ailleurs, plusieurs études démontrent qu'il existe une forte corrélation entre l'adhésion aux stéréotypes sexuels et la réussite ou l'échec scolaire des garçons et des filles. Les stéréotypes prédisent les éléments qui motiveront les élèves, et en retour, ces éléments de motivation seront liés à leur performance scolaire et au métier qu'ils auront envie d'exercer : « Les garçons sont meilleurs que les filles en maths » et « les filles sont meilleures en français que les garçons ». Les enseignants à leur tour adhèrent à ces stéréotypes. Les garçons sont « plus dérangeants », prennent plus de place en classe et ne répondent pas aux attentes du maître. Alors, ils n'envoient pas une image positive à l'enseignant et sont parfois mal tolérés. Notons que dans les milieux défavorisés, cette adhésion aux stéréotypes est plus marquée et contribue à augmenter l'écart entre les garçons et les filles (Huguet, 2012; Plante *et al.*, 2009; Duru-Bellat, 2004; Skelton 2001; Gillborn et Mirza, 2000).

L'effet du groupe des pairs joue d'ailleurs un rôle très important. Les garçons, contrairement aux filles qui cherchent à décrypter les attentes des adultes et s'y adapter, sont beaucoup plus sensibles aux réactions des autres garçons. L'identité masculine se construit en niant le féminin, tandis que l'inverse n'est pas vrai. Comme les filles sont

généralement plus performantes à l'école, celle-ci est souvent perçue comme « une affaire des filles » (Ayrat et Welzer-Lang, 2011).

En outre, les filles accordent souvent une importance considérable à leurs études parce qu'elles perçoivent la réussite scolaire comme une porte d'accès à une vie personnelle et professionnelle gratifiante. Par contre, les garçons préfèrent s'en remettre aux « avantages » supposés que leur offre le fait d'« être un homme ». Une telle attitude les conduit à une sous-performance scolaire (Pelletier, 2004). Enfin, « la place concrète occupée dans le quotidien par les revendications d'émancipation portées par le mouvement des femmes, constitue un facteur explicatif central de la performance scolaire des filles » (Bouchard et St-Amand, 2005, p.9).

LES FILLES D'ORIGINE IMMIGRÉE

Le terme de « femmes immigrantes » (*immigrant women*) réfère à des femmes qui sont « visiblement différentes » dans la société, que ce soit par leur couleur de peau, leur langue, leur accent, leur religion, etc. Il est socialement construit et reconstruit dans les relations quotidiennes et est ancré dans les processus juridiques et économiques de notre société qui à leur tour, reflètent les biais liés au sexe, à la race et à la classe (Ng et Estable, 1987; Ng, 1990). Ce terme ne s'utilise guère pour les femmes blanches occidentales qui ont immigré au Canada de l'Australie, de l'Europe du Nord ou des États-Unis. C'est un terme qui décrit à la fois un statut juridique et un statut social. Une femme immigrante est une personne qui a obtenu le statut de résidente permanente au Canada. Bien que ce statut lui donne les mêmes droits que les citoyen(ne)s canadien(en)s, il en va autrement de son statut social. En effet, les expériences que vivent les femmes immigrantes sont différentes de celles des femmes du groupe majoritaire. Non seulement ces femmes sont-elles potentiellement soumises à deux formes d'oppression (le sexisme et le racisme), mais c'est surtout la combinaison des deux qui fait la « différence » dans les expériences qu'elles vivent (Jacobson, 1979; Ng, 1981, 1989; Naidoo, 1987; Ghosh, 1979, 1983, 2000).

Par exemple, des études contemporaines confirment que les femmes immigrantes, quelle que soit leur origine ethnique ou leur nationalité, gagnent en-dessous du niveau national. Selon Statistique Canada (2006), au cours des années 1991-2006, le taux

d'emploi des femmes immigrantes de 15 ans et plus a toujours été inférieur à celui des femmes nées au Canada (51,5 % versus 59,5 % en 2006). Comme pour ces dernières, le taux d'emploi des femmes immigrantes était légèrement inférieur à celui de leurs homologues masculins. Le taux de chômage des immigrantes de 15 ans et plus était de 7,8 % en 2006, alors que celui de leurs homologues nées au Canada était de 6,2 %. Toutefois, le taux de chômage était encore plus élevé pour les nouvelles arrivantes, soit de 14,7 %. D'autres études montrent d'ailleurs que les femmes immigrantes appartenant à des minorités visibles sont particulièrement défavorisées (Li, 2000).

Selon diverses recherches, les femmes immigrantes qui ont obtenu elles-mêmes le statut de résidence permanente au Canada à l'âge adulte (première génération) ne sont pas les seules à vivre des expériences différentes. En effet, leurs filles qui sont arrivées au Canada alors qu'elles étaient mineures ou même celles qui sont nées au Canada (première et deuxième générations) et qui maîtrisent bien la langue officielle pourraient vivre la « différence » dans leur vie sociale (Guzder, 1991; Talbani, 1991; Anisef *et al.*, 2001; Tyyskä, 2008).

Cela dit, les femmes/filles d'origine immigrée ne composent pas un groupe homogène. Entre autres, selon les caractéristiques liées à leur origine et à leur classe sociale, elles ont des expériences bien différentes. Les expériences des femmes antillaises, chinoises, mexicaines et pakistanaïses sont différentes les unes des autres, ainsi que de celles des femmes britanniques, américaines, suisses ou françaises. Celles qui maîtrisent les langues officielles de leur province ont des expériences différentes de celles qui ont des déficits linguistiques. Les femmes musulmanes qui portent le voile ont des expériences différentes des femmes musulmanes qui n'en portent pas. Celles qui arrivent pour étudier vivent d'autres choses que celles qui viennent travailler. Dans la même école, la fille d'une mère chinoise qui travaille dans son commerce de détail a une vie socio scolaire différente de celle de la fille d'une mère française qui enseigne le français langue seconde à Montréal, même si les deux filles sont nées au Canada.

Au cours de l'année scolaire 2011-2012, dans les écoles québécoises, près d'un quart des filles (24,2 %) étaient d'origine immigrée, soit 9,7 % de 1^{re} génération (nées à l'étranger) et 14,5 % de 2^e génération (nées au Canada avec au moins un parent né à l'étranger) (MELS, à paraître). Ainsi, l'étude des caractéristiques et des expériences des

filles des groupes ethniques est indispensable pour pouvoir planifier et fournir les interventions éducatives et psychologiques les plus significatives pour chacun des groupes vulnérables.

LES FILLES D'ORIGINE SUD-ASIATIQUE

La littérature de la diaspora sud-asiatique à l'échelle mondiale montre que les filles appartenant à cette communauté ont des vécus différents de ceux des filles d'autres groupes d'origine immigrante (Gibson, 1988 aux États-Unis; Ghuman 2001 en Grande-Bretagne; Handa, 2003 au Canada anglophone; Talbani, 1991 au Québec). « Être une fille d'origine sud-asiatique » est plutôt une construction sociale qu'un attribut individuel (Ralston, 1991). Ces filles sont « visibles » et « différentes » non seulement en fonction de leurs caractéristiques biologiques et raciales (la couleur de leur peau, la langue, l'accent, la religion ou le statut d'immigration), mais aussi en fonction de leurs caractéristiques ethnoculturelles (Naidoo, 1987; Ralston, 1991; Ghosh, 2000).

Beaucoup de filles d'origine sud-asiatique qui grandissent au Canada s'efforcent de comprendre leur place dans la société canadienne. D'une part, elles doivent faire face à la discrimination, les préjugés, les stéréotypes et autres défis de l'adaptation à la société d'accueil, à son école et à ses élèves et d'autre part, elles doivent faire face à l'oppression des femmes au sein de la culture patriarcale de leurs propres familles et communauté. Les filles d'origine sud-asiatique au Canada ont été identifiées comme un groupe démographique marqué par une augmentation des conflits avec leurs parents en raison des désaccords culturels (Wadhwani, 1999; Ghosh et Guzder 2011; Papp, 2011, 2012). Bien que l'influence des conflits intergénérationnels entre enfants et parents immigrants sur l'expérience socio-éducative des enfants soit une préoccupation pertinente à travers le Canada depuis longtemps (Alvarado, 1993; Messier et Toupin, 1994; Tyyskä, 2008), les questions qui touchent plus particulièrement les jeunes filles d'origine sud-asiatique doivent être explorées, car il existe peu de recherches scientifiques à ce sujet.

LA PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE

Les données présentées dans cet article proviennent d'une recherche effectuée par Bakhshaei (2013) qui explore les dynamiques familiales, communautaires et systémiques

influençant l'expérience socio scolaire des élèves montréalais d'origine sud-asiatique¹ à l'école secondaire publique de langue française. Elle a donné lieu à une collecte de données à trois niveaux soit : 1) auprès de l'école, 2) auprès de la communauté et 3) auprès des familles. À ces trois niveaux, nous avons ciblé les élèves d'origine sud-asiatique (filles et garçons, de 1^{ère} et 2^e génération, provenant des quatre pays mentionnés), les directeurs d'école, les enseignants, le personnel non enseignant, les agents communautaires et les parents sud-asiatiques (mères et pères, de divers pays sud-asiatiques, de différentes classes sociales). La collecte de données auprès des écoles s'est déroulée dans deux écoles secondaires montréalaises caractérisées par une forte concentration d'élèves d'origine sud-asiatique. Ces deux écoles étaient situées dans des milieux socioéconomiques très défavorisés. Nous avons choisi les organismes communautaires que nous avons interviewés, en nous basant sur le critère suivant : il fallait que ces organismes soient de la communauté sud-asiatique ou de la communauté civile et qu'ils œuvrent, avec un mandat social et/ou scolaire auprès des jeunes originaires de l'Asie du Sud. Nous avons ciblé quatre organismes qui avaient ce mandat. Par ailleurs, nous avons sollicité l'aide des organismes de la communauté sud-asiatique pour trouver des parents intéressés à participer à notre recherche.

Nous avons utilisé deux instruments de collecte de données : des entrevues semi-dirigées qualitatives et un questionnaire quantitatif. Les entrevues ont été menées auprès de tous les groupes de sujets, tandis que le questionnaire n'a servi qu'avec les parents. La collecte de données s'est déroulée en 2011-2012. Nous avons mené un nombre total de 35 entrevues individuelles ou de groupe de deux personnes avec 45 répondants et nous avons fait remplir 36 questionnaires.

¹ Le terme « d'origine sud-asiatique » est utilisé ici, et tout au long de l'étude, de se référer aux filles dont les familles viennent de l'Inde, du Pakistan, du Bangladesh et du Sri Lanka. Il est possible qu'une telle définition soit problématique pour certains chercheurs parce qu'il rassemble des gens de groupes ethniques, religieux et/ou d'identités nationales très différents. Dans le cadre de la présente étude, cependant, il s'agit d'une définition qui sera pertinente d'une part, parce que dans les écoles et certains organismes communautaires ciblés par cette recherche, on ne distinguait pas vraiment ces élèves selon leurs caractéristiques ethniques spécifiques et d'autre part, parce que malgré la variation des origines géographiques et des caractéristiques religieuses et linguistiques, les Asiatiques du Sud partagent certaines valeurs et attitudes semblables à l'égard de la famille, de la communauté et des réseaux sociaux (Buchignani, 1979). Par ailleurs, en contexte post-migratoire du Québec, ce terme est assez généralisé et s'utilise non seulement chez les Québécois et les membres des autres communautés immigrantes, mais aussi chez les membres de ce groupe eux-mêmes (Ledoyen, 1992).

Les canevas d'entretien s'articulaient autour du statut socioculturel des parents, des caractéristiques prémigratoires et migratoires des familles, des aspirations parentales par rapport à l'éducation de l'enfant, des valeurs sud-asiatiques versus les valeurs québécoises, de la complétude institutionnelle de la communauté, des relations familles-école-communauté, ainsi que des dynamiques sociales, scolaires et systémiques. Ces thèmes ont été abordés par tous les répondants, mais avec plus ou moins d'intensité ou d'intérêt, selon leur fonction. En ce qui concerne le questionnaire, il s'est articulé autour des mêmes thèmes que ceux qui ont été abordés dans les entrevues.

Notons ici trois points. Premièrement, les expériences qu'ont vécues les filles sud-asiatiques sont souvent différentes selon leur lieu de naissance (au Canada ou à l'extérieur du Canada) ainsi que selon le milieu socioéconomique de leur famille. Ajoutons toutefois que les écoles ciblées dans le cadre de l'étude sont établies dans des milieux socioéconomiques défavorisés ou très défavorisés. Par ailleurs, la population sud-asiatique au Québec a un profil d'intégration économique problématique : leurs taux d'activité et d'emploi sont inférieurs à ceux de l'ensemble de la population québécoise et leur taux de chômage est près de deux fois plus élevé. (MICC, 2010). Deuxièmement, bien que nous n'ayons pas étudié les communautés sud-asiatiques séparément selon leurs caractéristiques ethnoculturelles, nous avons constaté quelques variations attribuables à des différences religieuses, ainsi qu'au pays de l'Asie du Sud d'où provenaient les jeunes et leur famille. Ces variations seront présentées au fur et à mesure. Troisièmement, il faut considérer que les parents sud-asiatiques, comme tous les autres parents immigrants, sont confrontés au stress de l'insertion et de l'acculturation associé à leurs nouvelles conditions de vie. En plus, ils ont grandi et ont été socialisés selon les normes et les valeurs de sociétés traditionnelles qui n'ont été pas influencées par la globalisation.

LES RÉSULTATS

L'expérience socio scolaire

Bien que la quasi-totalité des parents qui ont répondu au questionnaire ont déclaré être d'accord ou très d'accord avec le fait que l'école québécoise encourage leurs filles à adopter des comportements plus libres, les résultats de nos entrevues avec différents groupes de répondants (dont les parents eux-mêmes) suggèrent que la plus grande anxiété

culturelle des familles immigrantes originaires de l'Asie du Sud concerne l'exposition de leurs filles aux répertoires socioculturels non sud-asiatiques. La culture sud-asiatique est une culture collectiviste. Une caractéristique notable de cultures collectivistes est le souci de maintenir une relation harmonieuse au sein du clan ou de la communauté. Afin de maintenir l'harmonie, les individus sont tenus de respecter les décisions du groupe et de se conformer à la volonté du clan ou de la communauté. Par conséquent, dans cette culture, la famille est considérée comme un collectif dans lequel les besoins et les valeurs du groupe sont plus importants que les besoins, les désirs et les valeurs de chacun des membres (Handa, 2003; Papp, 2012; Mukhtar, 2006). Les résultats de notre recherche confirment ceux des recherches précédentes tant au Québec qu'ailleurs et qui montrent qu'au sein des familles sud-asiatiques, les femmes et les filles portent une partie importante de l'honneur² de la famille (Gibson, 1988; Ghosh et Guzder, 2011). Ce sont les représentantes du niveau d'attachement de la famille à la culture et aux traditions de leur pays d'origine, qui sont extrêmement valorisées dans les cultures collectivistes. Selon une travailleuse sociale rencontrée en entrevue si une fille avait un comportement « inapproprié », elle pourrait donc « *salir le nom de la famille* ».

C'est entre autres pour cette raison que les filles sont plus contrôlées et qu'elles ont moins de libertés que les garçons en ce qui a trait à leurs tenues vestimentaires, à leurs rapports sociaux et activités quotidiennes (ex. faire des sorties, parler à des garçons, aller sur Facebook, fréquenter des organismes communautaires, particulièrement ceux de la société civile). Plusieurs jeunes interviewés, y compris les garçons, ont d'ailleurs fait allusion à cette réalité. Sans surprise, ce contrôle semble prédominer davantage au sein des familles nouvellement arrivées que des familles dont les enfants sont nés au Canada.

² Selon Pitt-Rivers (1966, cité dans Conseil du statut de la femme, 2013, pp. 32-33), « l'honneur est la valeur d'une personne à ses propres yeux, mais également aux yeux de sa société. C'est son estimation de sa propre valeur, sa demande de fierté, mais c'est aussi la reconnaissance de cette demande, son excellence reconnue par la société, son droit à la fierté. » Le sens rattaché à l'honneur et à la honte qui influence les normes et les codes de conduite au sein d'une société donnée est complexe et évolutif. Il varie dans le temps et dans l'espace, selon le genre et la classe sociale (Conseil du statut de la femme, 2013).

Non, ils n'ont pas les mêmes conséquences, c'est sûr. Parce que c'est « les gars ». Ça ne dérange pas. Par exemple, nous les gars on peut s'ouvrir autant qu'on le veut au niveau du vêtement. On peut mettre ça aussi court qu'on le veut. On peut sortir la nuit, il va quasiment rien arriver, tandis que les filles, t'enlèves un peu de vêtement, t'as des conséquences. Ça fait que les gars sont laissés libres parce qu'ils savent qu'ils peuvent se débrouiller, puis c'est « des gars ». Donc, ça ne dérange pas, tandis que les filles, mais non! Elles sont très contrôlées. C'est tout de suite après l'école, c'est à la maison. Tu ne traînes pas (Garçon d'origine sri-lankaise).

Comme l'autorité masculine est favorisée, le contrôle et la maîtrise des situations s'exercent principalement par les hommes de la famille (non seulement par le père et/ou le frère aîné, mais aussi par le frère cadet et même parfois, les cousins). Cela ne se limite pas aux rapports sociaux des filles, mais touche également leurs activités scolaires et éducatives. À cet égard, les intervenants scolaires nous rapportent que certaines filles sont escortées tous les jours entre l'école et la maison et que certaines autres sont surveillées à l'école par un frère ou un cousin, en ce qui a trait aux relations sociales et aux résultats scolaires. Cependant, certains enseignants précisent que c'est plus fréquent parmi les familles de culture islamique.

Elle avait eu une problématique (...) on l'avait sortie de la classe et j'étais en train de la chicaner à l'extérieur. Son frère est passé. Il avait deux ans de plus, et il m'a demandé quel était le problème avec sa sœur. Il m'a demandé de lui dire ce qui se passait parce qu'il était l'autorité dans la famille, il disait qu'il était comme son deuxième père et que j'étais obligée de lui dire ce qui se passait. (...). Il me disait que peu importe ce qui allait se passer, à la maison sa sœur se ferait chicaner par son père et par lui (...). Il me disait qu'il était responsable d'elle car c'était lui qui la conduisait à l'école tous les matins et qu'il la reconduisait à la maison le soir (Technicienne en prévention de la délinquance).

Cet encadrement très strict semble causer une sorte de « passivité » chez certaines filles, ce qui les empêche de « questionner, [de] se projeter dans l'avenir, [de] profiter de cette liberté qu'ils ont ici » (enseignante en accueil, sous-scolarisés). De plus, certaines enseignantes nous rapportent la grande soumission des filles d'origine sud-asiatique nouvellement arrivées (surtout chez les filles d'origine pakistanaise et bengalie) face à ce qu'on leur présente. Elles parlent d'une « culture de silence » mise en valeur au sein des familles sud-asiatiques et qui oriente les attitudes socio scolaires des filles. Ces enseignantes ont, entre autres, remarqué que ces filles n'ont pas l'habitude de « choisir » ou d'« inventer ». « Donc, c'est un choc pour eux le fait d'arriver ici [parce qu'] on leur demande complètement d'autre chose » (enseignante en accueil, sous-scolarisés).

Souvent, les filles, surtout les Pakistanaïses, au début de l'année, je fais exprès, je présente un crayon bleu, un crayon rouge et je leur demande : « - Choisis! Choisis! Choisis! » « - Oh, non, non, non! ». Même choisir la couleur d'un crayon au début c'est difficile » (Enseignante en accueil, élèves sous-scolarisés).

« Invente-moi un personnage, un extraterrestre. « - C'est toi qui va donner son nom. Comment il s'appelle ? » « - Hum... » Ça c'est terrible (Enseignante en accueil, élèves sous-scolarisés).

Ces enseignantes comparent les comportements et attitudes des filles d'origine sud-asiatique nouvellement arrivées à celle de la génération des grand-mères québécoises. Cette comparaison leur permet de comprendre l'attitude de ces jeunes filles, mais elles restent toutefois préoccupées quant aux méthodes d'enseignement et de socialisation appropriées à leur adaptation.

Tel que montré dans d'autres recherches (Gibson, 1988; Ghosh et Guzder, 2011), une autre stratégie pratiquée par les parents d'origine sud-asiatique en contexte d'immigration pour garder leurs filles attachées à leur culture, c'est leur appel au mariage arrangé endogame avec quelqu'un préférablement de leur culture et certainement de leur religion. Cette exigence est remarquable chez les filles de diverses religions qu'elles soient sikhes, hindoues, musulmanes ou chrétiennes.

Ça doit être un Indien et un sikh, soit en Inde ou s'il est né ici, s'il est né en Angleterre ou n'importe où. Mais il doit être sikh, avec le nom de famille qui va le montrer (Fille d'origine indienne).

Devant les nouvelles réalités et les possibilités du pays d'accueil, les adolescentes voient souvent les restrictions et l'encadrement strict dont elles font l'objet comme « injustes ». De plus, comme elles sont habituellement justifiées par leur culture d'origine, ces restrictions peuvent faire l'objet de débats ou de conflits entre les filles et leurs parents. Comme le montre Fioré (2010), les lacunes linguistiques et la faible scolarité des adultes originaires de l'Asie du Sud à Montréal « retardent non seulement leur insertion économique, mais contribuent également à accroître leur isolement social et les rendent plus dépendantes du réseau de leur communauté (...) » (p.36). Dans ces conditions, il est bien probable que les parents connaissent mal les pratiques culturelles dominantes. Par conséquent, les filles sont souvent tiraillées par le fait qu'à l'école, on enseigne des valeurs différentes de celles de leur famille. Elles éprouvent souvent de très grands stress et pression. Elles assistent très souvent à une perte d'identité et de repères,

ce qui peut leur causer des symptômes de dépression, d'isolement et de stigmatisation : « Elles se couvrent dans elles pour vivre ce qu'elles ont à vivre », affirme une travailleuse sociale.

Certaines filles ne peuvent pas faire face à la tension psychologique. La fréquence des comportements d'automutilation chez les filles d'origine sud-asiatique a été rapporté par plusieurs intervenants scolaire. Ces comportements ont pour origine la « douleur » que vivent ces jeunes (psychoéducatrice), liée à leur choc culturel ou une expérience de contrôle et de pression. Ces résultats concordent avec ceux des recherches canadiennes précédentes qui avaient rapporté le taux élevé des maladies psychosomatique (ex. boulimie et anorexie) et du suicide chez les filles sud-asiatiques dans un contexte d'immigration (Papp, 2011; McKenzie *et al.*, 2008; Wadhwani, 1999).

Pour les Sud-Asiatiques, c'est beaucoup d'automutilation ou ils vont décider d'arrêter de manger. Par exemple, celle que j'ai, elle a décidé d'arrêter de manger, ça fait deux semaines et demie qu'elle ne mange rien chez elle, elle ne travaille pas non plus. Ça ne fonctionne pas à la maison et elle cherche à avoir de l'attention. Elle est pakistanaise et son chum est indien : ce sont deux religions différentes aussi. Les parents ne sont pas au courant qu'elle a un copain, les parents veulent la marier ailleurs, ils ont déjà acheté les billets d'avion (Technicienne en prévention de la délinquance).

Certaines autres filles perçoivent le coût familial et social trop élevé rattaché à la protestation et à la dissidence. Elles se montrent compréhensives et essaient de garder leurs parents relativement contents. Elles rapportent par exemple qu'elles évitent de marcher avec les garçons de leur école car, si elles sont vues par quelqu'un qui connaît leur famille, cette personne pourrait les rapporter à leurs parents. Cela nuirait à l'image de la famille, en plus de leur causer des problèmes à elles. Elles acceptent alors les conditions qui prévalent et s'attendent à changer la situation d'une manière graduelle.

Cependant, certaines commencent à agir en cachette. Par exemple, les intervenants scolaires nous rapportent le cas de filles musulmanes d'origine sud-asiatique qui enlèvent leur voile dès qu'elles arrivent à l'école ou de filles qui sont dans les relations amoureuses secrètes. Il est intéressant d'ajouter que parfois, par peur des conséquences, les relations amoureuses restent cachées de tout le monde, même des pairs, et se limitent aux « texto ».

L'intervieweuse : Pourquoi vous pensez que vous devez le cacher?

Nadia : Je ne crois pas qu'ils vont comprendre ma décision.

Tania : Leur culture est différente de la nôtre. Ils ont grandi dans un autre pays et dans l'endroit où on a grandi, ce n'est pas les mêmes conditions que dans notre pays. Ils ont grandi dans un pays conservateur et ici, nous, tout le monde est ouvert : les gars, les filles, on se parle, on jase. Mais, dans leur pays, c'est les gars d'un côté et les filles d'un côté (Filles d'origine bengalie).

Comme l'illustre ce dernier extrait d'entrevue, le manque de liberté et les restrictions sociales entraînent l'aliénation des filles par rapport à leurs parents, surtout par rapport à leurs pères. On détecte implicitement cette aliénation dans les propos des filles qui témoignent d'une différence entre l'intérieur et l'extérieur de la maison, tant du point de vue du paradigme éducatif que de la culture et des valeurs mises de l'avant. Les filles tentent de maximiser l'importance de cette différence en mettant l'accent sur l'opposition entre « Nous », les enfants et « Eux », les parents dans leur choix de vocabulaire. Fait intéressant, ces deux filles, l'une de deuxième génération et l'autre de génération ½, associent leur culture à celle du Canada alors qu'elles associent la culture de leurs parents à celle de « leur pays ».

Devant ces différences et ces conflits - comme le montre également la recherche de Ghosh et Guzder (2011) - les filles québécoises d'origine sud-asiatique évitent souvent de chercher de l'aide professionnelle, principalement par peur d'« entacher l'honneur » de la famille aux yeux de la communauté. Cette réserve les stigmatise encore davantage socialement :

Il y a une réserve et une crainte par rapport à la confidentialité : est-ce que ça va rester entre nous ? (...) cela devient très compliqué parce que celle que j'ai en tête : elle habitait dans un édifice à logements où c'était tous des Bangladais et ils vont tous savoir qu'une travailleuse sociale est venue. Ils vont regarder par la fenêtre et on va salir un petit peu leur honneur. Je me rappelle que ça, c'était très présent et ça avait des répercussions importantes sur la jeune fille. C'était vraiment très difficile (Travailleuse sociale).

Nos données montrent par ailleurs que les filles québécoises d'origine sud-asiatique - comme leurs sœurs dans d'autres contextes d'immigration (Gibson, 1988; Wadhwani, 1999; Ghuman, 2001; Ghosh et Guzder 2011; Papp, 2011) - expérimentent dans leur parcours scolaire des préjugés et de la discrimination de la part des membres de la société d'accueil en fonction de leur sexe, de leur origine ethnique ou de leur religion. La majorité des intervenants communautaires et des parents interviewés dans le cadre de notre recherche croient que les attentes des intervenants scolaires à l'égard de la

performance scolaire des enfants sud-asiatiques ne sont pas élevées. Les intervenants communautaires soulignent que ces attentes inférieures de la part des acteurs du milieu scolaire entraînent des préjugés dans l'orientation qui est offerte aux filles d'origine sud-asiatique.

[...] a lot of counsellors, when they speak to "South Asian girls" [elle le met entre guillemets avec ses doigts], are not very open necessarily. And so there is this closed mindset that 'Well you know what? We could give you these options but you're probably not going to use them.' And it's something that I've seen in high schools (...) I don't want to use the word prejudice because I feel like I'd be generalizing, but it's what it feels like sometimes. Because there is this idea in the back of your mind about what it means to be a "South Asian girl" if you're not a South Asian (Intervenante, Centre communautaire des femmes sud-asiatiques).

Tel que l'indique le témoignage précédent, l'étiquette « filles sud-asiatiques » peut amener les intervenants scolaires à réduire le champ des possibilités qu'ils offrent aux filles, à cause de préjugés quant à leurs capacités à poursuivre de longues études. Nos données suggèrent que ces attentes peu élevées peuvent s'expliquer en partie par l'insuffisance des connaissances des intervenants scolaires en ce qui a trait aux caractéristiques de la clientèle originaire de l'Asie du Sud et à la réalité culturelle sud-asiatique. Par ailleurs, c'est cette même connaissance restreinte qui, selon certains enseignants en accueil interviewés conduit la Commission scolaire à avoir des préjugés et à « sur-identifier » les élèves originaires de l'Asie du Sud comme sous-scolarisés à leur arrivée dans le système scolaire québécois alors qu'ils ont connu un parcours scolaire normal dans leur pays.

À la Commission scolaire, lorsque l'enfant va passer un examen d'évaluation pour voir s'il est scolarisé ou non, là, il y a une problématique aussi. C'est que ce n'est pas systématisé. Ça veut dire qu'il y a des pays qu'on ne teste pas. On tient pour acquis, par exemple, qu'un enfant qui vient du bloc de l'Est est scolarisé, qu'un Chinois est scolarisé et d'autres pays, peut-être d'Amérique du Sud, où, « Ah, tiens, le Mexique. Ah, il doit être sous-scolarisé ». Alors on va aller le faire évaluer. Bon. Alors il y a des fois des élèves qui sont sous-scolarisés finalement, mais ils n'ont pas été évalués. Et l'inverse (Enseignante en accueil).

La performance scolaire

Malgré tout, tel que nos recherches quantitatives précédentes l'ont montré, les filles d'origine sud-asiatique ont tendance à réussir mieux que leurs frères. Les intervenants scolaires interviewés dans le cadre de cette recherche confirment cette réalité. Ces filles sont également plus disciplinées au niveau des comportements que leurs homologues

masculins. Les données recueillies permettent d'identifier quelques explications pour cet état de fait.

Premièrement, la culture sud-asiatique favorise une sorte de parentalisation chez les filles. « La petite fille, elle a le rôle de maman à la maison. Elle prend la relève. Très, très mature pour leur âge » (Enseignante d'histoire). Ainsi, elles sont plus responsables et plus sérieuses que les garçons. Ce sont des caractéristiques qui peuvent faciliter la réussite dans les institutions scolaires (Conseil supérieur de l'éducation, 1999).

Deuxièmement, comme les filles sont plus contrôlées que les garçons par leurs parents et elles passent plus de temps à la maison, elles ont des sentiments positifs face à l'école parce que c'est leur seul lieu de liberté et de socialisation : « (...) donc l'école devient vraiment le lieu de toute leur vie et les autres élèves dans la classe deviennent leurs meilleur(e)s ami(e)s (...) il n'y avait pas de droit de sortir. Le seul milieu de socialisation, c'est l'école et c'est dans la classe ou un petit peu à la récréation » (Enseignante en accueil, sous-scolarisés).

Troisièmement, puisque dans leur culture, les filles représentent l'honneur de la famille, les parents ont des attentes plus élevées envers elles qu'envers leurs garçons, en ce qui a trait à la réussite scolaire : « (...) *there isn't as much pressure on the boys, whereas for the girls it's like, the girl is the honour of the family. So we'll project everything onto the girl. So whether it's, you know, what she's wearing, what she's doing, who she's talking to or what her grades are* » (Intervenante, Centre communautaire des femmes sud-asiatiques).

En effet, bien que, dans l'ensemble, l'éducation soit très valorisée dans la culture sud-asiatique (Gibson, 1988; Ghosh, 2000), les attentes des parents en matière d'éducation sont moins grandes pour les garçons que pour les filles. Par contre, les attentes sont plus importantes quant à leur place dans la famille et à leur rôle futur en tant que « deuxième père » (Enseignante en accueil) : « *It's definitely part of that patriarchal society and community, which exists all over the world but in South Asian communities it's more poignant. So the guy is always the breadwinner. So whether it's the father or the son, it does fall on both* » (Intervenante, Centre communautaire des femmes sud-asiatiques).

« Les attentes de rôles sociaux continuent de servir de points de référence, de façon plus ou moins forte, selon le milieu socioéconomique ou le groupe d'appartenance d'un individu, et leur impact est indéniable » (Conseil supérieur de l'éducation du Québec, 1999, p. 76). Cette attente face aux rôles que doivent jouer les garçons d'origine sud-asiatique et le sentiment d'autorité qui en résulte pourraient donc être l'un des facteurs qui nuit à leur réussite scolaire. En effet, l'éducation devient de plus en plus « une affaire des filles » et les garçons ont l'impression qu'ils ont des responsabilités beaucoup plus importantes que celle de performer à l'école. Le fait que la culture sud-asiatique soit à prédominance masculine pourrait d'ailleurs dévaloriser d'autant plus cette « affaire de filles » qu'est l'éducation à leurs yeux. Cette conception se reflète dans les relations que les garçons entretiennent avec leurs enseignantes : « Des fois, il y a une problématique. Je suis une fille et donc, avec les garçons, au niveau de l'autorité quand je dois leur donner des retenues, des suspensions ou quand je dois appeler les parents. Les jeunes se referment comme une huître devant moi. Ils ne voudront rien savoir de moi » (Technicienne en prévention de la délinquance).

Enfin, d'autres témoignages indiquent que, si les filles d'origine sud-asiatique montrent une plus grande persévérance que les garçons dans leurs études, c'est à cause des conséquences déplorables que pourrait avoir un échec scolaire pour elles, qui peuvent aller jusqu'à un abandon scolaire ou un mariage forcé et le retour vers les pays d'origine. Néanmoins, il faut ajouter que certaines données sont un peu plus pessimistes à ce sujet et montrent que, pour certaines filles d'origine sud-asiatique, la réussite à l'école peut leur donner de meilleures chances sur « le marché du mariage ».

Si les garçons décrochent, c'est pour aider les familles et si les filles décrochent, elles ont de plus grandes conséquences (...). Nous, nous le voyons beaucoup comme ça à l'école. Par exemple, quand on rencontre les parents pour dire que ça ne fonctionne pas avec leurs enfants, quand cela concerne les filles, leur réaction est toujours : « tu vas voir à la maison! (...) C'est beaucoup de stress. Les filles essayent donc de réussir le plus possible pour montrer à leurs parents qu'elles sont capables de bien réussir et de faire leur vie même si elles ne sont pas mariées avec la personne promise (Technicienne en prévention de la délinquance).

CONCLUSION

Les filles et les garçons québécois d'origine sud-asiatique ont des expériences scolaires différentes non seulement pour les raisons abordées au début de l'article mais qui

concernent toutes les filles et tous les garçons, mais aussi à cause des effets combinés de leur sexe avec certaines caractéristiques ethnoculturelles de leur communauté. D'une part, la communauté sud-asiatique au Québec est une communauté d'immigration récente qui vit des problèmes d'intégration économique, sociale et linguistique considérables. D'autre part, elle possède en général une culture traditionnelle collectiviste et patriarcale. Après leur arrivée, les parents se trouvent dans un nouvel espace culturel qui, à cause des importants changements et des différences majeures, leur semble souvent vague et déstabilisant (Ghosh, 2000). Dans ce contexte, les filles font face à plus de difficultés que les garçons dans leur processus d'adaptation socio scolaire.

Ce nouvel espace culturel pose certaines normes sociales et comportementales pour les filles qui limitent leurs relations sociales, mais qui, en revanche, favorisent leur performance scolaire par rapport à celle des garçons. De plus, cette même culture définit certains rôles de genre qui pourraient mettre en péril la réussite scolaire des garçons tout en favorisant leurs activités et leurs rapports sociaux. Ainsi, l'étude de l'interconnexion du genre et des caractéristiques ethnoculturelles nous montre les forces et les faiblesses sous-jacentes associées aux rôles de genre. Les rôles associés au genre peuvent poser des limites dans les relations sociales, mais peuvent également créer certains pouvoirs. De même, les rôles qui peuvent donner du pouvoir dans les relations sociales, peuvent créer également des limites dans ces mêmes relations.

Cela dit, l'intersection entre la culture et la santé mentale des jeunes filles québécoises d'origine sud-asiatique reste un thème pertinent à examiner. Par ailleurs, notre étude n'est pas en mesure de vérifier jusqu'à quel point le fait que les jeunes filles d'origine sud-asiatique connaissent une bonne réussite scolaire au secondaire entraîne pour autant leur accès plus grand à l'éducation supérieure et leur égalité sur le plan social. Des études sur leur adaptation culturelle et l'accès au marché de travail par ces jeunes filles seraient tout-à-fait indiquées.

Alors, bien que nous soyons dans un contexte où l'égalité des chances s'impose, la culture agit toujours comme un principe organisateur qui limite les chances selon le sexe, l'origine ethnique et la classe sociale. Le changement culturel n'est pas un processus facile. Il n'est non plus reconnu comme un facteur nécessaire à la réussite scolaire des élèves issus de l'immigration. Plusieurs recherches montrent par contre que

c'est à travers leur langue maternelle que les élèves issus de l'immigration apprennent non seulement à communiquer dans la langue d'accueil, mais aussi à affirmer leur identité (Cummins, 1978, 2000; Baker, 2011; Daquette, 2011). De plus, une identification forte à sa propre culture ainsi qu'à la culture dominante est le moyen idéal pour s'intégrer dans une nouvelle société. En effet, il faut savoir d'où l'on vient pour savoir où l'on s'en va (Berry *et al.*, 2006). Des pistes d'action axées sur le rapprochement et les échanges interculturels entre l'école et la maison semblent/nécessaires.

Le fait de renseigner les intervenants scolaires et communautaires sur la culture des élèves issus de l'immigration, sur la situation prévalant dans le pays d'origine ainsi que sur le processus migratoire des familles leur permettrait de mieux comprendre les forces et les faiblesses de chaque communauté ainsi que les problèmes que vivent les élèves vulnérables. Cela donnerait également lieu à une meilleure expérience socio scolaire pour les élèves. Par ailleurs, il devient impératif d'informer les parents de ces élèves sur le système scolaire de leur pays d'accueil et les valeurs mises de l'avant dans les écoles. Ce besoin existe toujours au Québec, malgré le fait que, depuis plusieurs années, le ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) et les commissions scolaires en partenariat avec certains organismes communautaires ont développé de nombreux instruments pour mieux faire connaître le système scolaire aux parents immigrants. Cette récurrence suscite plusieurs questionnements. Tout d'abord, ces instruments ont-ils été traduits dans les diverses langues que parlent ces parents? Si ce n'est pas le cas, il faudrait le faire. Dans l'hypothèse contraire, leur non-utilisation par les parents pourrait relever d'autres facteurs dont le manque de temps, la défavorisation, la faible littératie dans la langue d'origine. Il faudrait envisager de développer des instruments moins livresques et plus dynamiques (capsules vidéo, jeux, etc.). L'objectif d'une meilleure compréhension du système scolaire peut également être soutenu par les cours de francisation des adultes, où l'on devrait toucher aux enjeux de scolarisation des enfants, ainsi que par le recours à des organismes communautaires (particulièrement ceux des communautés ethniques) ou à des médias ethniques susceptibles de vulgariser l'information sous un format plus accessible.

BIBLIOGRAPHIE

Abraham, J. (1995). *Divide and School : Gender and Class Dynamics in Comprehensive Education*, London, Falmer Press.

Alvarado, E. (1993). « Les jeunes des communautés culturelles », *Santé mentale au Québec*, vol. 18, no 1, p. 211-226.

Anisef, P., Kilbride, K. M., Ochocka, J. et Janzen, R. (2001). *Parenting Issues of Newcomer Families in Ontario*, Kitchener, Centre for Research and Education in Human Services and Centre of Excellence for Research on Immigration and Settlement.

Arnot, M. et Gubb, J. (2001). *Adding Value to Boys' and Girls' Education : a Gender and Achievement Project in West Sussex*, Chichester, West Sussex County Council.

Arnot, M., David, M. et Weiner, G. (1999). *Closing the Gender Gap : Postwar Education and Social Change*, Cambridge, Polity Press.

Ayral, S. et Welzer-Lang, D. (2011). *La fabrique des garçons : sanctions et genre au collège*, Paris, Presses Universitaires de France.

Baker, C. (2011). *Foundations of Bilingual Education and Bilingualism* (5^e édition), Clevedon, England, Multilingual Matters.

Bakhshaei, M. (2013). *L'expérience socio scolaire d'élèves montréalais originaires de l'Asie du Sud : dynamiques familiales, communautaires et systémiques*, (Thèse de doctorat non publiée), Université de Montréal.

Bakhshaei, M., Mc Andrew, M. et Georgiou, T. (2012). *Le vécu scolaire des élèves montréalais originaires de l'Asie du Sud au secondaire : État de la situation et perspectives pour une intervention en faveur de leur réussite*, Rapport de recherche, Québec, Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, Direction des services aux communautés culturelles .

Bakhshaei, M. et Mc Andrew, M. (2011). « La diplomation au secondaire des jeunes Québécois de la communauté sud-asiatique », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 43, no 1-2, p. 109-128.

Bakhshaei, M. (2011). *La réussite scolaire des élèves issus de l'immigration au secondaire. Portrait des jeunes Québécois originaires de l'Asie du Sud au secteur français*. Rapport de recherche, Québec, Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport, Direction des services aux communautés culturelles.

Berry, J.W., Phinney, J.S., Sam, D.L. et Vedder, P. (2006). « Immigrant Youth : Acculturation, Identity, and Adaptation », *Applied Psychology*, vol. 55, no 3, p. 303-332.

Bouchard, P. et St-Amant, J. C. (1996). *Garçons et filles : Stéréotypes et réussite scolaire*, Montréal, Les éditions du remue-ménage.

Bouchard, P. et St-Amant, J. C. (2005). « Les succès scolaires des filles : deux lectures contradictoires », *Éducation et francophonie*, vol. XXXIII, no1, p. 6-19.

Bouchard, P., St-Amant, J. C. et Gagnon, C. (2000). « Pratiques de masculinité à l'école québécoise », *Revue canadienne de l'éducation*, vol. 25, no 2, p. 73-87.

Bradley, R.H. et Corwin, R.F. (2002). « Socio-economic Status and Child Development », *Annual Review of Psychology*, vol. 53, p. 371-399.

Buchignani, N. (1979). « South Asian Canadians and the Ethnic Mosaic », *Canadian Ethnic Studies*, vol.11, no 1, p. 48-67.

Canada. Statistique Canada (2006). *Femmes au Canada : rapport statistique fondé sur le sexe. Les femmes immigrantes*, <www.statcan.gc.ca/pub/89-503-x/2010001/article/11528-fra.pdf> (consulté le 10 avril 2014).

Chamberland, C. et Mc Andrew, M. (2011). « La réussite scolaire des élèves issus de l'immigration au Québec : engagement ministériel et résultats de recherches récentes », *Thèmes canadiens*, p. 9-14.

Chow, H. P. H. (2004). « The Effects of Ethnic Capital and Family Background on School Performance : A Case Study of the Chinese-Canadian Adolescents in Calgary », *Alberta Journal of Educational Research*, vol. 50, no 3, p. 320-325.

Conseil supérieur de l'éducation (CSE) (1999). *Pour une meilleure réussite scolaire des garçons et des filles*, Rapport annuel 1998-1999, Québec.

Corak, M. (2005). « Equality of Opportunity and Inequality across the Generations : Challenges Ahead », *Policy Options/Options Politiques*, vol. 26, no 3, p. 78-83.

Cummins, J. (1978). « Educational Implications of Mother Tongue Maintenance in Minority Language Groups », *The Canadian Modern Language Review*, vol. 34, no 3, p. 395-416.

Cummins, J. (2000). *Language, Power and Pedagogy : Bilingual Children Caught in the Crossfire*, Toronto, Multilingual Matters.

Duru-Bellat M. (2004). *L'école des filles : quelle formation, pour quels rôles sociaux ?*, 2e édition, Paris, L'Harmattan.

Fortin, N. M., Oreopoulos, P. et Phipps, S. (2012). *Leaving Boys Behind : Gender Disparities in High Academic Achievement*. The national bureau of economic research,

Working Paper, <faculty.arts.ubc.ca/nfortin/LeavingBoysBehind.pdf> (consulté le 10 avril 2014).

Ghosh, R. (1979). « Women and the Politics of Culture : South Asian Women in Montreal », *Resources for Feminist Research*, vol. 8, no 3, p. 21-22.

Ghosh, R. (1983). « Education, Gender and the Immigrant Experience », dans R. Samuda *et al.* (dir.), *Multiculturalism in Canada*, Toronto, Allyn and Bacon, p. 327-33.

Ghosh, R. (2000). « Identity and Social Integration : Girls from a Minority Ethno-Cultural Group in Canada », *McGill Journal of Education*, vol. 35, no 3, p. 279-296.

Ghosh, R. et Guzder, J. (2011). « Re-bordering Immigrant and Refugee Identities in Quebec's Multicultural Society : the Case of South Asian youth », *Canadian and International Education/Education canadienne et internationale*, vol. 40, no 2, p. 12-13.

Ghuman, P.A.S. (2001). « Asian Girls in Secondary Schools : A British Perspective », *Intercultural Education*, vol. 12, no 2, p. 197-207.

Gibson, M.A. (1988). *Accommodation without Assimilation : Sikh Immigrants in an American High School*, Ithaca, Cornell University press.

Gillborn, D. et Mirza, H.S. (2000). *Educational Inequality : Mapping Race, Class and Gender*, London, Ofsted.

Guzder, J. (1991). « Overview - Sita Shakti : Cultural Paradigms for Indian Women », *Transcultural Psychiatry Research Review*, vol. 28, no 4, p. 257-301.

Handa, A. (2003). *Of Silk Saris, and Mini-Skirts : South Asian Girls Walk the Tightrope of Culture*, Toronto, Women's Press of Canada.

Haveman, R. et Wolfe, B. (1994). *Succeeding Generations : On the Effects of Investments in Children*, New York, Russel Sage Foundation.

Huguet, P. (2012). *The Influence of the Gender-Math Stereotype : Far Beyond Expectations*. Key note at the 30th International Congress of Psychology (ICP), Cap Town, South Africa, July.

Ingallhalikar, M. *et al.* (2013). *Sex Differences in the Structural Connectome of the Human Brain*, site web, <www.mit.edu/~6.s085/papers/sex-differences.pdf> (consulté le 9 avril 2014).

Jacob, B.A. (2002). « Where the Boys Aren't : Non-Cognitive Skills, Returns to School and the Gender Gap in Higher Education », *Economics of Education Review*, vol. 21, p. 589-598.

Jacobson, H. E. (1979). « Immigrant women and the community : a perspective for research », *Resources for Feminist Research*, vol. 8, no 3, p. 17-21.

Juteau, D. (1999). *Ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

La Centrale des syndicats du Québec (CSQ) (2012). *Le décrochage et la réussite scolaires des garçons : déconstruire les mythes, rétablir les faits*, Montréal.

Lai, F. (2010). « Are Boys Left Behind? The Evolution of the Gender Achievement Gap in Beijing's Middle Schools », *Economics of Education Review*, vol. 29, no 3, p. 383-399.

Ledoyen, A. (1992). *Montréal au pluriel. Huit communautés ethnoculturelles de la région montréalaise*, no 32, Québec, Institut québécois de la recherche sur la culture.

Li, P. S. (2000). « Earnings Disparities Between Immigrants and Native-born Canadians », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 37, no 3, p. 289-311.

Machin, S., et McNally, S. (2005). « Gender and Student Achievement in English Schools », *Oxford Review of Economic Policy*, vol. 21, no 3, p. 357-372.

Mc Andrew, M. et Ledent, J. en collab. avec Ait-Saïd, R. (2009). *La réussite scolaire des jeunes des communautés noires au secondaire. Rapport final*, no 39. Montréal, Centre Métropolis du Québec - Immigration et métropoles.

Mc Andrew, M. et Ledent, J. et Murdoch, J. en collab. avec Ait-Saïd, R. (2011). *La réussite scolaire des jeunes québécois issus de l'immigration au secondaire. Rapport*. Ministère de l'éducation, du loisir et du sport.

Mc Andrew, M., R. Ait-Saïd, J. Ledent, J. Murdoch, P. Anisef, R. Brown, R. Sweet, D. Walters, C. Aman et B. Garnet (2009). *Le cheminement et les résultats scolaires des jeunes d'origine immigrée à Montréal, Toronto et Vancouver : une analyse comparative*. Rapport final, Conseil canadien de l'apprentissage et à Citoyenneté et Immigration Canada.

McKenzie, K., Bhui, K., Nanchahal, K. et Blizard, B. (2008). « Suicide Rates in People of South Asian Origin in England and Wales : 1993-2003 », *The British Journal of Psychiatry*, vol. 193, no 9, p. 406-409.

Messier, C. et Toupin, J. (1994). *La clientèle multiethnique des centres de réadaptation pour les jeunes en difficultés. Synthèse des résultats et profil des résultats par groupe ethnique étudié*. Québec, Commission de protection des droits de la jeunesse.

Mirza, H. S. (1992). *Young, Female and Black*, London, Routledge.

Mukhtar, M. (2006). *Deshonorée*, Paris, J'ai lu.

Naidoo, J. C. (1987). « Women of South Asian Origins : Status of Research, Problems, Future Issues », dans M. Israel (dir.) *The Southern Asian Diaspora in Canada. Six essays*, Toronto, Multicultural History of Ontario, p. 37-58.

Ng, R. (1981). « Constituting Ethnic Phenomena : An Account from the Perspective of Immigrant Women », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 13, no 1, p. 97-108.

Ng, R. (1989). « Sexism, Racism and Canadian Nationalism », dans J. Vorst *et al*, (dir.) *Race, Class and Gender : Bonds and Barriers*, Socialst Studies/Etudes socialistes, Toronto, Between the lines, p. 10-25.

Ng, R. (1990). « Immigrant Women and Institutionalized Racism », dans S. Burt, L. Code et L. Dorney, (dir.), *Changing Patterns*, Toronto, McClelland and Stewart, p. 184-203.

Ng, R. et Estable, A. (1987). « Immigrant Women in the Labour Force : An Overview of Present knowledge and Research Gaps », *Resources for Feminist Research*, vol. 16, no 1, p. 29-33.

Papp, A. (2011). *Suicide Among Young Women of South Asian Origin*, The Frontier Centre for Public Policy.

Papp, A. (2012). *Unworthy Creature : A Punjabi Daughter's Memoir of Honour, Shame and Love*, Toronto, McClelland & Stewart.

Plante, I., Théorêt, M. et Favreau, O. E. (2009). « Student Gender Stereotypes : Contrasting the Perceived Maleness and Femaleness of Mathematics and Language », *Educational Psychology*, vol. 29, no 4, p. 385-405.

Québec. Ministère de l'éducation (2004). *La réussite des garçons : des constats à mettre en perspective*, Service de la recherche, Direction de la recherche, des statistiques et des indicateurs, <sass.uqac.ca/doc/reussite_garcon.pdf> (consulté le 10 avril 2014).

Québec. Ministère de l'Éducation (MEQ) (1998). *Une école d'avenir : La politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle*, MEQ, Québec.

Québec. Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) (2006). *Portrait scolaire des élèves issus de l'immigration : de 1994-1995 à 2003-2004*. MELS, Québec.

Québec. Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) (2008). *Étude exploratoire du cheminement scolaire des élèves issus de l'immigration : cohorte de 1994-1995 des élèves du secondaire*, Bulletin statistique de l'éducation, no 34.

Québec. Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) (à paraître). *Portrait statistique 2011-2012 des élèves issus de l'immigration (formation générale des jeunes)*, Service des indicateurs et des statistiques, Direction des statistiques et de l'information décisionnelle, avec la collaboration de la Direction des services aux communautés culturelles.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (2010). *Portrait statistique de la population d'origine ethnique sud-asiatique recensée au Québec en 2006*, MICC, Québec.

Ralston, H. (1991). « Race, Class, Gender and Work Experience of South Asian Immigrant Women in Atlantic Canada », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 23, no 2, p. 129-139.

Sirin, S.R. (2005). « Socioeconomic Status and Academic Achievement : A Meta-Analytic Review of Research 1990-2000 », *Review of Educational Research*, vol. 75, no 3, p. 417-453.

Skelton, C. (1998). « Feminism and Research into Masculinities and Schooling », *Gender and Education*, vol. 10, no 2, p. 217-227.

Talbani, A. (1991). *Education and ethnic minorities in Canada : South Asian Students in Quebec schools*, (Thèse de doctorat non publiée), McGill University.

Teese, R., Davies, M., Charlton, M. et Polesel, J. (1995). *Who Wins at School? Boys and Girls in Australian Secondary Education*, Department of Education, Policy and Management, Melbourne, University of Melbourne.

Tinklin, T., Croxford, L., Ducklin, A. et Frame, B. (2001). *Gender and Pupil Performance in Scotland's Schools*, Edinburgh, University of Edinburgh.

Tyyskä, V. (2008). « Parents and Teens in Immigrant Families. Cultural Influences and Material Pressures », *Diversité canadienne*, vol. 6, no 2, p. 79-83.

Wadhwani, Z. (1999). *To Be or Not to Be : Suicidal Ideation in South Asian Youth*, (Mémoire de maîtrise non publié), McGill University.

White, K. R. (1982). « The Relation Between Socioeconomic Status and Academic Achievement », *Psychological Bulletin*, vol. 91, no 3, p. 461-481.

Zhou, M. et Kim, S.S. (2006). « Community Forces, Social Capital, and Educational Achievement : the Case of Supplementary Education in the Chinese and Korean Immigrant Communities », *Harvard Educational Review*, vol. 76, no 1, p. 1-29.

DÉBUTER SON INSERTION INTERCULTURELLE UNIVERSITAIRE EN E-LEARNING À PARTIR DE SON PAYS D'ORIGINE : PROPOSITION D'UN MODÈLE DE DÉVELOPPEMENT DE COMPÉTENCES INTERCULTURELLES AVANT LE DÉBUT DU PROGRAMME ACADÉMIQUE EN CONTEXTE D'ACCUEIL

Chantal Asselin, doctorat, Éducation, Université du Québec à Montréal

CONTEXTE

Depuis le début des années 1990, certaines universités québécoises proposent l'internationalisation de quelques programmes : l'Université Laval à Québec, et les Hautes Études Commerciales de Montréal, en représentent des exemples (Association des universités et collèges du Canada, 2011). L'attrait et la rétention d'étudiants allophones, résidents permanents (RP) et citoyens canadiens (CC), y constituent une priorité : « *Avec plus de 600 ententes de partenariats dans 64 pays, l'Université [Laval] accueille chaque année près de 4000 étudiants canadiens et étrangers et permet à quelque 800 étudiants d'ici [de Québec] d'enrichir leur formation grâce à la mobilité internationale et la coopération* » (Université Laval, 2010). De son côté, « [...] l'Université du Québec à Montréal a conclu plus de 350 ententes avec près de 250 partenaires d'une quarantaine de pays et dans une centaine de domaines » (Université du Québec à Montréal, 2010). En outre, plus de 70 ententes bilatérales entre professeurs de la TÉLUQ¹ et d'institutions universitaires, en *e-learning* et bimodales, ont été conclues.

Par ailleurs, des professeurs-chercheurs de la TÉLUQ participent activement au développement de la recherche en ingénierie cognitive et éducative à l'international (TÉLUQ, 2013). Le titulaire de la Chaire de recherche en ingénierie cognitive et éducative représente l'institution (CICE, 2009) à titre de conférencier invité sur les théories et les méthodes qui emploient les technologies dans l'apprentissage :

¹ TÉLUQ est le nom officiel de l'institution, mais elle a auparavant longtemps été connue sous le nom de Télé-université. Plusieurs années avant l'application du *e-learning*, le mot générerait un malheureux malentendu, liant l'institution à la télévision.

Représentant le Canada sur le réseau du Global Learning Objects Brockered Exchange (GLOBE), un réseau international regroupant des organismes sur les banques d'objets d'apprentissage, le titulaire [du CICE] jouit d'une renommée internationale et contribue directement au positionnement stratégique de la TÉLUQ dans l'échiquier mondial du e-learning (TÉLUQ, 2013).

Ainsi, le recrutement à l'international amène nombre de professeurs et d'étudiants, membres de communautés ethnolinguistiques hétérogènes, à transiger dans un nouvel espace universitaire commun : le contexte interculturel.

LES QUESTIONS DE RECHERCHE

Cohen-Émerique (1984) explique que les chocs culturels sont souvent résolus « [...] en faisant émerger l'implicite [...] » qu'ils renferment. L'implicite « déballé » permet de connaître les valeurs et les motivations de l'Autre culturel (Gashmardi, 2012), ses cadres de références et son ouverture ou capacité à négocier, et de fabriquer un *sens* et une signification contextuelle « transculturelle », tenant compte des valeurs mutuelles des protagonistes. À cet effet, Berry et Sam (1997) incitent tous les acteurs porteurs de cultures, à s'adapter à la « nouvelle situation », véhiculant ces valeurs transculturelles. Ces auteurs recommandent que les étudiants allophones, résidents permanents et citoyens canadiens, ainsi que les personnes de la société et de l'université d'accueil, ajustent ajuster leurs comportements, valeurs et communications, pour résoudre les malentendus interculturels (Asselin, 2008).

La « signification contextuelle » (Vygotsky, 1986) de l'événement, conduit vers la solution du malentendu, en atténuant les chocs culturels et éducationnels de l'étudiant allophone RP ou CC, et tend à l'encourager à « s'insérer » de façon critique dans son contexte d'accueil (Abou, 1988). Cela, lorsque les personnes participant à l'acte d'apprendre, dans le cadre de la « nouvelles situation », véhiculent les valeurs transculturelles.

Première question : Comment les étudiants allophones, RP et CC, vivent-ils leur adaptation socio-académique? Expérimentent-ils des chocs culturels et éducationnels? Ce contexte, en face-à-face et en *e-learning*, conduit-il à vivre des malentendus?

L'option de fuite peut amener l'étudiant allophone à stagner. Winkelman présente le concept d'« épuisement cognitif » pour expliciter ce que vivent certains individus qui

tendent de s'insérer dans une nouvelle culture (Winkelman, 1994). À l'instar de ce chercheur, Erasmus Mundus (2008) introduit le concept de psychomatisation.

Si la capacité d'ajustement de l'étudiant allophone RP ou CC s'avère inférieure aux changements majeurs et subis qu'il doit effectuer pour réussir son projet d'insertion, Malzberg et Lee (1956), ainsi que Murphy (1965) proposent que des perspectives psychopathologiques ou de maladies mentales soient envisagées.

À leur instar, Berry et Kim (1988) et Jayasuriya *et al.* (1992) expliquent que les changements prônés par le contexte d'accueil peuvent dépasser les capacités d'adaptation de l'étudiant « [...] *leading to serious psychological disturbances, such as clinical depression, and incapacitating anxiety* » (Berry et Sam, 1997, p.298).

En revanche, s'il opte pour l'opportunité d'apprentissage ou pour innover, en appliquant des stratégies issues de pratiques éducatives différentes, voire opposées à celles auxquelles il se conformait ordinairement, l'étudiant allophone RP ou CC, pourrait découvrir un nouveau *sens* aux dissonances et aux chocs qu'il éprouve, et réaliser de nouveaux apprentissages. Il doit ajuster sa « vision programmée » de l'acte d'apprendre (Hofstede, 1980), aux paradigmes véhiculés dans son contexte d'accueil.

Aussi, la seconde question spécifique s'énonce en ces termes : quels sont les processus et stratégies mis en œuvre par les acteurs pour tenir compte des malentendus, améliorer la communication pédagogique et, en l'occurrence, faire de ces dissonances, des occasions d'apprentissage?

Les étudiants allophones RP ou CC, doivent non seulement identifier, comprendre et intégrer les cadres de référence de l'Autre culturel, mais ils doivent en outre, reconnaître et saisir ses motivations, négocier une « co-crédation de l'universalisable » en refusant les vérités définitives, et co-construire avec l'Autre, des valeurs transculturelles ayant du *sens* pour tous les protagonistes, afin qu'elles soient mises en application (Cohen-Émerique, 1984). Cela explique pourquoi Barrette, Gaudet et Lemay (1996) insistent sur le fait que toutes les parties doivent participer à la négociation de la signification de la nouvelle valeur « transculturelle ».

Or, la compétence de négociation ne s'inscrit guère dans toutes les cultures, ethnico-linguistiques ou académiques. Les systèmes, valeurs, normes, règles, et comportements individuels et sociaux, appliqués en contexte d'origine de l'étudiant

allophone, tendraient à le diriger vers le recours ou le rejet de la négociation dans ses communications et relations.

Si la négociation fait partie de théories cognitives et constructivistes appliquées dans certaines universités, elles peuvent être inexistantes ou rarement mises en œuvre dans d'autres.

Par exemple, certaines cultures et contextes académiques conduisent les étudiants à ne jamais remettre en question les énoncés du professeur, représentant l'unique détenteur du Savoir.

Par ailleurs, certains individus ignorent comment négocier. À cet effet, l'Institut de coopération pour l'éducation des adultes (ICEA) inscrit la capacité de négociation comme l'une des 22 compétences génériques des adultes d'aujourd'hui. L'Institut réfère à cette compétence au *sens* des relations interpersonnelles pour « [...] faire face à la diversité dans un contexte pluraliste » (ICEA, 2013).

Or, l'appel à cette compétence de négociation se constate non seulement dans le cadre d'interactions avec des individus, mais aussi en rapport aux objets d'apprentissage issus du programme académique d'accueil, parfois différents des objets du contexte d'origine, tels que la rétroaction de la personne enseignante, la notation des travaux et des examens, les méthodes de travail, les normes de santé et de sécurité, les règles déontologiques, les codes éthiques, les modèles socio-empiriques des systèmes de valeurs, des pratiques, des techniques professionnelles, etc.

Les étudiants allophones RP ou CC, sont appelés à transiger avec les codes implicites et explicites de l'Autre : présupposés inconscients et « réels »², jugements, intentions, actions, attitudes, émotions, etc. (Cohen-Émerique, 1984).

Ainsi, ces étudiants allophones RP ou CC, doivent négocier avec toutes les personnes incluses dans l'acte d'apprendre, avec les matériaux véhiculant les contenus des cours, les modalités de diffusion de ces derniers (face-à face, *e-learning*, bi-modalité), avec les activités d'apprentissage appliquées dans diverses perspectives éducatives, similaires ou opposées à de telles activités tenues dans leurs contextes socio-académiques d'origine, et avec les nouveaux comportements à adopter auprès des personnes enseignantes, des autres personnes détentrices de pouvoir et d'autorité et de

² Selon Cohen-Émerique (1984), ces présupposés sont « réels » dans l'esprit de celui qui y croit.

leurs pairs étudiants. D'ailleurs, nombre d'analyses discursives démontrent que le « non-dit » intervient dans la transaction communicationnelle pédagogique : les présupposés modifient cette transaction.

Par le biais du rôle octroyé aux interactions, le type de communication pédagogique oriente l'intégration du référent, en laissant se manifester les négociations relatives à la résolution des malentendus ou conflits. À cet effet, Wild postule que l'objet d'apprentissage « [...] *embodies cultural influences such as the instructional designer's world view, their [interactants] values, ideologies, culture, class and gender, and their [ibid.] commitment to a particular design paradigm* » (Wild, 1999, p.120).

La relation pédagogique serait orientée par le référent, les outils de médiatisation et de médiation. Ainsi, Vygotsky (1934/1978) postule que les langues et les cultures se comportent tel un média qui « filtre » les énoncés selon les caractéristiques de l'apprenant, son environnement, et la culture dans laquelle il a grandi.

À l'instar de cet auteur, Basque présuppose qu'en ce qui a trait au *sens* ou à la *signification* d'une interaction, les médias agissent comme des outils socioculturels « [...] au même titre que le langage ou les normes sociales, qui changent fondamentalement les opérations de pensée » (Basque, 2005, p.8).

Or, autant la modalité en face-à-face que l'*e-learning*, présentent un effet médiatisé : à partir des médias par lesquels l'objet d'apprentissage est véhiculé, la personne enseignante et la personne-conceptrice du contenu et responsable de sa diffusion, joueraient un rôle comparable à celui des autres médias, que sont les outils socioculturels.

En face-à-face et en *e-learning*, l'objet est « co-construit » par les interactions écrites et orales entre la personne-conceptrice du contenu et de la diffusion du cours, la personne enseignante, et les personnes étudiantes. Une négociation plus ou moins explicite prend place, mettant à jour les composantes conflictuelles et leurs implications (Merriam, 1988). Cela engendre la dernière question de cette recherche.

Troisième question : Quelles nouvelles compétences et modifications de leurs représentations sociales de l'éducation, ces étudiants, en face-à-face et en *e-learning*, ont développées, et en quoi cela questionne les dispositifs pédagogiques et les types de communication appliqués dans ces deux modalités d'enseignement et d'apprentissage?

OBJET D'ÉTUDE : LES REPRESENTATIONS SOCIALES

Plusieurs auteurs identifient l'insertion interculturelle comme stressante, exigeant de nombreux ajustements, tant cognitifs qu'émotifs (Winkelman, 1994; Berry, 1970; Berry et coll., 1987; Berry, 1997). Il y a là un défi de « ré-apprentissage » et de modification des représentations sociales, le défi d'acquérir de nouveaux outils et d'adopter les normes et comportements, symboles et valeurs, et relations, croyances et intérêts, véhiculés et promus en contexte d'accueil (Habermas, 1981; Hegel, 1805; Dubar 2010).

À partir de son expérience éducative antérieure, l'étudiant allophone RP ou CC, anticipe des activités d'apprentissage et de travail similaires, différentes ou opposées à celles qu'il a réalisées en contextes ethnolinguistique et socio-éducatif d'origine.

Son choix de fuite ou d'innovation démontre ses représentations sociales, incrustées dans ses comportements, représentations symboliques, et relations, adoptés en contexte d'accueil. Et cela détermine la réalisation de ses processus d'acculturation et d'adaptation psychologique et socio-culturelle (Berry et Sam, 1997).

L'expérience et l'expérimentation de l'insertion socio-académique : double-chocs!

Les étudiants allophones, RP et CC, revoient et modifient leurs représentations sociales d'origine pour s'insérer en contexte d'accueil. Ces modifications indiquent à quel point ils expérimentent des malentendus et des chocs éducationnels dans le cadre de l'expérience d'insertion (Jodelet, 2006a), dimension cognitive de l'apprentissage (Dabène 1990), et de l'expérimentation d'insertion (Jodelet, 2006a), dimension affective de l'apprentissage (Dabène 1990). Ces chocs éducationnels s'ajoutent au choc culturel.

Jodelet (*ibid.*) « [a]pprofond[it] la notion d'expérience » en interprétant deux dimensions. Ces dernières sont issues de la langue allemande : *erfahrung* et *erlebnis*.

Le premier signifié provient du verbe *erfahren* (Weber, 1949b dans Dubar 2010, p. 85), traduit par les verbes français : apprendre et savoir, et attribué au concept allemand *Zweckrationalität* (*ibid.*).

Quant au second, il réfère au verbe *erleiden* (*ibid.*), traduit par les verbes français : subir et éprouver, et se rapporte au concept allemand *Affectual* (*ibid.*). La langue allemande distingue de manière « explicite » la polysémie conceptuelle française de l'expérience (Jodelet 2006a). L'auteure en révèle donc deux signifiés uniques.

Ainsi, l'étudiant allophone RP ou CC, peut devoir discerner la signification d'un concept encodé dans son contexte socio-culturel d'origine, de sa signification particulière à l'intérieur de son nouveau contexte. « [...] ces signifiants multiples et ce signifié unique sont constamment liés par un rapport de motivation [contextuel] » (Benveniste, 1966, p. 81-82).

En plus de réitérer la négociation de *sens* dans un contexte particulier, l'auteur rappelle que l'apprentissage *situé* est encodé dans un environnement et selon un signifié unique.

Cela évoque la théorie socioculturelle vygotskienne (1934/1978). En contexte d'accueil, l'étudiant allophone, RP ou CC, acquiert une (nouvelle) connaissance ou un concept empruntant un signifié unique, parfois différent de celui encodé dans son contexte socioculturel d'origine. Et cela peut conduire l'étudiant à vivre des malentendus interculturels, voire des chocs.

Or, la réalisation de ces processus solutionne ces chocs, nécessaires aux adaptations psychologique et socio-culturelle en contexte socio-académique d'accueil, pour y adopter les représentations contextuelles.

Bref, cette chaîne procédurale et chaotique permet le « ré-apprentissage » en donnant *sens* aux chocs culturels et éducationnels, parfois faciles, tantôt abrupts à vivre, en en modifiant les multiples signifiants, découlant des expérimentations de l'étudiant allophone, RP ou CC, en nouveau signifié unique, extrait de l'expérience du contexte d'accueil (Benveniste, 1966).

MÉTHODOLOGIE

Afin de comprendre les processus d'insertion des étudiants allophones, RP ou CC en contexte universitaire interculturel, l'application de l'étude multicas se révélait la méthodologie de recherche la plus appropriée. Concrètement, cette approche a permis de répondre aux trois questions spécifiques de la thèse par des cas-exemples tirés de la réalité interculturelle contemporaine de deux universités francophones québécoises, l'université Laval à Québec en face-à-face, et la TÉLUQ en *e-learning*.

La chercheuse a pu considérer le phénomène observé selon les paradigmes épistémologiques et socio-empiriques dans lesquels elle a grandi. Sa culture québécoise

et sa langue première francophone, d'origine indo-européenne, véhiculent consciemment et inconsciemment, des représentations sociales qui l'amenaient à comprendre et à interpréter l'objet d'analyse selon les comportements, valeurs, et relations ou communications, considérées comme « normaux » selon son origine ethnolinguistique.

Or, l'approche méthodologique, holistique et inductive, lui a permis de « se tenir très près du cas, en partie par l'observation directe dans le milieu de la personne composant le cas, et d'autre part, par l'accessibilité à des facteurs subjectifs relatifs à cette personne (pensées, sentiments et désirs) [...] » (Merriam, 1988). Cela fût réalisé essentiellement par le biais d'analyses sémantiques des *verbatim* d'entrevues individuelles des étudiants, de leurs récits d'expériences, inspirés des « récits de pratiques » de Desgagné (2005), et d'une entrevue multimédia synchrone du groupe d'étudiants-répondants.

Les deux institutions desquelles provenaient les étudiants offrent des programmes de deuxième cycle dans le domaine de la santé. Le choix de ce domaine s'explique par le fait qu'il peut engendrer des interactions incompréhensibles entre les membres de diverses spécialités et programmes. En outre, ces spécialistes emploient différentes techniques relationnelles, et cela prédispose à l'émergence de chocs culturels (Cohen-Émerique, 1984; Flye Sainte Marie, 1995).

Pour effectuer l'analyse, le programme de maîtrise en santé communautaire de l'université Laval fut sélectionné, en ce qui concerne le face-à-face.

Quant au programme en *e-learning*, le Diplôme d'études supérieures et spécialisées en santé mentale de la TÉLUQ a été adopté. Les objectifs de ces deux programmes convergent vers le développement d'une réflexion transdisciplinaire, l'acquisition des connaissances sur les différentes approches théoriques, méthodologiques et cliniques des champs investigués, le développement d'habiletés d'intervention, et l'analyse critique de l'impact des problèmes de santé sur l'inclusion sociale (TÉLUQ, 2012; Université Laval, 2010).

Les deux cours similaires à partir desquels les répondants furent choisis dans chaque modalité, visent à connaître et à reconnaître les concepts, approches et méthodes d'élaboration, d'implantation et d'intervention de projets ou de programmes en contextes intra et interculturels, à analyser les différents contextes d'intervention communautaire ou

en santé mentale, et à discerner les pratiques selon diverses problématiques concrètes (*Ibid*). La convergence des objectifs de ces programmes et de ces cours permettait de contrôler les variables externes aux champs curriculaires.

Plus de 1000 pages de transcription de *verbatim* découlèrent des entrevues individuelles et de groupe, menées auprès des 6 étudiants, des entrevues réalisées auprès des deux professeurs, des descriptions de ces entrevues et récits d'expérience étudiante et de pratique professorale, en plus des rédactions de cas individuels et de groupes, auxquelles s'ajoutèrent les notes personnelles de la chercheure. Les analyses sémantiques ont été pratiquées sur les *verbatim* d'entrevues individuelles et de groupe, et sur les récits d'expériences et de pratiques, rédigées par les personnes-sources. Un système de couleurs permit d'identifier les noyaux et les invariants, en vue de comprendre et de théoriser le phénomène.

Les *verbatim* et récits d'expériences ont été colorés, annotés, et comparés pour trianguler et réduire les données. Ainsi, le système de codifications catégorielles a permis d'effectuer la comparaison constante entre les données empiriques et les énoncés théoriques, et à réviser la proposition de recherche. Les analyses axiales sémantiques, comparatives et constantes, les descriptions détaillées des cas, et les multiples triangulations entre les cas et inter-cas, furent pratiquées manuellement par la chercheure pour permettre que ces opérations soient transparentes et explicites.

Bref, cette recherche qualitative adopte une vision holistique et accentue sur la profondeur et les détails relatifs au phénomène d'insertion (Denzin et Lincoln, 1998).

PRINCIPAUX RÉSULTATS

Une des représentations commune aux six répondants consistait à voir l'apprentissage seulement en face-à-face et de manière individuelle. On voit comment l'apprentissage en *e-learning* pouvait engendrer un choc éducationnel substantiel. Le fait de se retrouver seule, sans pair auprès de soi avec qui échanger, ni professeur pour dicter quoi, quand, ou comment produire ses travaux, apeura surtout deux des trois participantes en *e-learning*.

En revanche, le fait de travailler à temps plein et d'étudier à temps partiel, résulta en un acquis motivant pour ces répondantes : concilier le temps à partager entre leur travail, les études et la famille (enfants). Cela constituait résolument une priorité pour

elles. Une seule de ces participantes dénonçait le fait qu'elle se sentait seule, sans ses pairs en face-à-face pour échanger.

Par contre, ses deux consoeurs découvrirent que les interactions sur le *forum* en *e-learning* d'un cours, pouvaient enrichir leurs connaissances et leurs pratiques, de manière à transférer ces nouveaux savoirs dans leur milieu professionnel du domaine de la santé.

À noter que les répondants en face-à-face étudiaient à temps plein, obligation exigée par les dirigeants de leur programme, et pouvaient travailler à temps partiel, en plus d'exercer leurs tâches parentales. La relation entre la nature du besoin de soutien, l'origine ethnolinguistique, ainsi que l'emploi de pratiques davantage coopératives, appliquées par les étudiants d'origine québécoise lors de la réalisation de travaux en groupe, ont surpris les étudiants allophones, RP et CC, plutôt habitués aux pratiques collaboratives lors de la réalisation de leur programme de formation dans leur pays d'origine.

Par ailleurs, les échanges de pratiques entre les participants d'un *forum* en *e-learning* à l'intérieur d'un cours, nonobstant la nature cognitive ou affective du besoin de soutien, a satisfait les répondantes. Elles apprécièrent l'accessibilité aux connaissances théoriques et pratiques, en comparant et en co-construisant leurs contenus avec les membres de leur groupe de travail, québécois d'origine et allophones. Ces pratiques découlaient davantage de l'apprentissage collaboratif. À l'instar des répondants en face-à-face, ces étudiantes confirmèrent avoir essentiellement travaillé en collaboration dans leur pays d'origine.

À noter que l'autonomie acquise dans l'apprentissage par la recension des écrits et l'application d'une méthodologie de validation, la rédaction argumentaire et critique, par l'emploi du JE, et la mise en œuvre des normes de présentation et de production heuristique textuelle académiques, consistèrent en des chocs éducationnels majeurs pour tous les répondants.

Les communications horizontales avec les personnes représentant l'autorité, professeurs et chargés de cours, et avec les pairs étudiants, québécois et allophones, furent à l'origine d'autres chocs éducationnels importants.

Or, la motivation à reconquérir « l'emploi de qualité et qualifié d'origine » (Boutinet, 2005), a permis de relever ces défis. Les six étudiants appliquèrent des

stratégies similaires en guise de solutions pratiques à leurs chocs. Cela résulta en de nouvelles représentations de l'éducation, davantage conformes à celles véhiculées et promues en contexte d'accueil. Le tableau 1 ci-dessous vise à schématiser ces pratiques récurrentes.

Tableau 1 : Principales stratégies de prise en compte des chocs éducationnels des répondants, dans les deux modalités

Stratégies de prise en compte des chocs éducationnels	présentiel	-CONTINUUM→ <i>e-learning</i>
Recherche documentaire exhaustive en ligne	X	X
Emploi du JE dans les rédactions argumentaires/autonomie	X	X
Mise en application des normes de présentation académiques et de production heuristique	X	X
Négociation en ligne (<i>forum</i>) avec les pairs, et le professeur ou chargé d'encadrement (courriels)	X	X
Questions en classe adressées au professeur	X	
Travaux en coopération avec les pairs québécois	X	
Travaux en collaboration avec les pairs allophones	X	X
Travaux en collaboration avec les pairs québécois et allophones		X
Soutiens cognitifs et affectifs des pairs québécois et allophones		X
Soutiens cognitifs et affectifs des pairs québécois		X
Soutiens cognitifs et affectifs des pairs allophones (même origine culturelle)	X	X
Soutiens cognitifs des pairs québécois, et soutiens affectifs des pairs allophones	X	
Travail à temps plein, études à temps partiel et tâches parentales		X
Travail à temps partiel, études à temps plein et tâches parentales	X	

DISCUSSION

Il est clair que l'accueil des étudiants allophones exige de prendre en compte leurs principaux chocs éducationnels et de mettre en place des ententes interinstitutionnelles et entre les États, en plus d'ajuster nos dispositifs pédagogiques et d'accueil.

Dès leur admission au programme, confirmée par l'université d'accueil, les étudiants allophones pourraient accéder à une plateforme *e-learning*, interculturelle et universitaire francophone, divisée en deux sections, qui consisteraient en un dispositif d'accueil et un dispositif pédagogique. À partir de leur pays d'origine, ils pourraient y naviguer et y transiger pour commencer leur appropriation des représentations sociales de l'éducation de leur futur contexte socio-académique.

En ce qui concerne la mise en place d'un « guichet-unique virtuel » servant de dispositif pédagogique, il pourrait permettre de développer les compétences informationnelles, rédactionnelles argumentaires ou critiques, et génériques, en réalisant des exercices prenant appui sur certaines tendances typologiques de Bloom *et al.* (1956). En outre, les méthodes de production et de présentation des travaux académiques au Québec pourraient y être explicitées, exemplifiées et commentées pour favoriser une certaine acculturation et adaptation psychologiques. Des informations sur les reconnaissances d'acquis et des compétences (RAC) pourraient y être véhiculées.

À titre de dispositif d'accueil, une communauté de pratiques (CoP) en *e-learning*, basée sur la prise en compte des chocs éducationnels, pourrait contribuer à faciliter l'insertion socio-académique, voire professionnelle, et l'adaptation socio-culturelle, en permettant le développement d'un projet d'insertion socio-professionnelle « fort », et de compétences communicationnelles interculturelles.

La communication horizontale avec les professeurs et les représentants hiérarchiques institutionnels doit en outre, faire partie des explicitations à diffuser aux étudiants allophones. À titre d'exemple, les rétroactions écrites évaluatives ne faisaient pas partie des normes d'encadrement appliquées dans leur pays d'origine. Or, la réception d'une telle rétroaction personnalisée lors de l'évaluation au Québec, aida beaucoup les apprenants-participants interrogés à se représenter l'acte d'apprendre selon leur contexte d'accueil.

Ensuite, la prise de conscience du « découpage des frontières ethniques » (Juteau, 1999) par les phénotypes et les *habitus*, révélée par le fait que les pairs étudiants, québécois d'origine et allophones, aient octroyé des soutiens, cognitifs et affectifs, à d'autres pairs allophones, seulement en *e-learning*, illustre que la CoP en *e-learning* tend davantage à amener les participants à se soutenir et à s'entraider, en contexte interculturel.

En face-à-face, ces formes de soutiens furent morcelées entre les québécois d'origine (soutiens cognitifs) et les allophones (soutiens affectifs) (table 1). Le même phénomène se répéta dans le cadre des travaux d'équipe pratiqués en collaboration. Seuls les participants allophones pratiquaient ce type d'apprentissage dans les deux modalités (*ibid.*), tandis que les québécois optèrent pour la coopération :

Communities of practice are about content - about learning as a living experience of negotiating meaning - not about form. In this sense, they cannot be legislated into existence or defined by decree. They can be recognized, supported, encouraged, and nurtured, but they are not reified, designable units. [...] One can produce affordances for the negotiation of meaning, but not meaning itself (Wenger, 1999, p. 229).

Cette participation « mutuelle, engagée et négociée à long terme », pourrait préparer à la pratique étudiante en contexte interculturel, du stade débutant au stade expert (Wenger, 1999). Par exemple, les étudiants québécois, et allophones « expérimentés », pourraient répondre aux questions référant aux dimensions cognitives et affectives de l'apprentissage en contexte d'insertion interculturelle, telles les méthodes et les normes de production et de présentation des travaux académiques, voire professionnelles, et sur les communications en groupe.

En outre, les étudiants allophones « expérimentés », pourraient élaborer sur leur insertion professionnelle pour inviter les étudiants allophones « débutants », à ajuster leur projet d'insertion professionnelle « fort ».

Si les principaux chocs éducationnels vécus par les répondants découlent du développement de leurs compétences informationnelles, rédactionnelles, communicationnelles avec les représentants hiérarchiques et leurs pairs, québécois d'origine et allophones, et génériques, telle l'autonomie, leurs pratiques récurrentes pour les prendre en compte, presque identiques en face-à-face et en *e-learning*, (Tableau 1),

devraient servir d'inspiration aux concepteurs des dispositifs pédagogiques et d'accueil, et négociateurs des ententes interinstitutionnels et entre les États.

En face-à-face et en *e-learning*, les soutiens cognitifs et socio-affectifs, et l'application de stratégies, importent substantiellement pour réaliser les processus d'acculturation d'adaptation psychologique et d'adaptation socio-culturelle, afin d'acquérir les (nouvelles) représentations contextuelles de l'éducation.

CONCLUSION

Cette thèse révéla que pour surmonter les chocs éducationnels et en faire des avancées éducatives dans les deux modalités de diffusion des programmes académiques, quatre facteurs-clés relevant de la dimension cognitive de l'apprentissage s'imposent :

- La force du projet socio-professionnel;
- Le développement des compétences informationnelles;
- Le développement des compétences rédactionnelles argumentaires (critiques), et l'application de méthodes heuristiques de production et des normes de présentation des travaux académiques, et;
- Le développement de compétences génériques, telles l'autonomie et la créativité dans l'apprentissage.

Cela converge vers deux compétences interculturelles mobilisées et acquises, relatives à la communication et à la dimension affective de l'apprentissage :

- Travailler davantage en collaboration et en communautés de pratiques lors de la réalisation des travaux d'équipe, en face-à-face et en *e-learning* (Wenger, 1999);
- Communiquer et échanger avec les représentants de l'autorité, et les pairs-étudiants allophones et québécois d'origine, en *e-learning* (dyades et groupe) pour obtenir des soutiens cognitifs et affectifs, sans distinction ethnolinguistique.

RECOMMANDATIONS PRATIQUES

Ces constats et ces pratiques conduisent aux recommandations suivantes :

- Concevoir, élaborer et développer une communauté de pratiques (CoP) en *e-learning*, interculturelle et interuniversitaire francophone, entre les étudiants allophones « expérimentés et nouveaux », et les étudiants québécois d'origine;

- Inviter les étudiants québécois d'origine à participer à la CoP dans le but d'accompagner les étudiants allophones tout au long de leur cheminement procédural d'adaptation;
- Encourager la signature d'un contrat d'engagement mutuel entre les étudiants allophones et québécois-volontaires, en vue de s'échanger des « savoirs-faire » et « savoirs-être »;
- Encourager la signature d'un contrat d'engagement mutuel entre les étudiants allophones « expérimentés » et « débutants », en vue de s'entraider à traverser les principaux chocs éducationnels en contexte d'accueil;
- Encourager les étudiants allophones « expérimentés » à raconter leurs chocs, stratégies et nouvelles représentations de l'éducation au Québec, sur la CoP;
- Encourager les étudiants allophones « expérimentés » à raconter leur insertion socio-académique et professionnelle, le cas échéant, sur la CoP;
- Exhorter les étudiants allophones « débutants » à élaborer leur projet d'insertion socio-professionnelle « fort », par écrit;
- Expliciter et exemplifier sur le « guichet-unique virtuel », des stratégies de développement des compétences informationnelles, rédactionnelles et génériques en contexte académique québécois, en prenant assise sur certaines tendances typologiques élaborées par Bloom *et al.* (1956), et en s'inspirant d'une telle plateforme universitaire québécoise, déjà existante³;
- Exhorter les étudiants allophones à débiter ces exercices de développement des compétences transculturelles : informationnelles, rédactionnelles argumentaires, génériques et communicationnelles, et de mise en application des normes de présentation et de production heuristiques, dès la confirmation de leur admission au programme de l'université d'accueil.

La participation à la plateforme interuniversitaire virtuelle, dès la confirmation de l'acceptation au programme académique, les communications avec les pairs allophones et québécois d'origine sur la CoP, le partage d'expériences et d'expérimentations d'apprentissage par les pairs allophones « expérimentés », l'accès aux explicitations des objectifs, aux exemples et aux exercices en ligne de développement des compétences informationnelles et rédactionnelles argumentaires, d'application des normes de production et de présentation académiques, et de prise de conscience de l'acte d'apprendre autonome par l'acquisition de ces compétences, tendraient à optimiser le vécu des chocs éducationnels, une fois les programmes académiques entamés, en

³ À cet effet, l'université du Québec à Trois-Rivières (UQTR) propose un programme de développement des compétences informationnelles (PDCI) sur son site web.

permettant aux nouveaux étudiants allophones, RP et CC, en face-à-face et en *e-learning*, de réfléchir à leurs stratégies d'insertion, en s'inspirant de celles de leurs prédécesseurs, dès leur admission au programme, à partir de leur pays d'origine.

En plus d'octroyer du soutien sur les méthodes et les normes de production et de présentation des travaux, la CoP virtuelle, veillerait au maintien des relations, en dispensant le soutien socio-affectif sans « découpage ethnique », soutien pourtant primordial pour mettre en œuvre les nouvelles représentations sociales du contexte d'accueil, et y réaliser éventuellement, l'adaptation socio-académique, professionnelle et socio-culturelle.

Enfin, cette négociation « interculturelle » pourrait mettre en œuvre une nouvelle communauté « transculturelle », où tous les partis contribueraient à résoudre des problématiques complexes contemporaines.

In work groups in which it is legitimate for group members to bring their relevant knowledge and experience to bear on the work of the group and this is linked to their cultural identity, then members will feel more valued and respected in the group (Ely et Thomas, 2001, p. 266).

RETOMBÉES

La CoP internationale, interculturelle et interuniversitaire, et le « guichet-unique » virtuel, pourrait être animés par un professeur, ou un représentant du Ministère de l'Immigration et des communautés culturelles (MICC), de l'AUCC ou du Bureau Canadien de l'Éducation Internationale (BCEI), et inclure les composantes suivantes :

- La rédaction du projet d'insertion socio-professionnelle « fort » sur la CoP (dispositif d'accueil);
- Le développement des compétences informationnelles, par la réalisation des exercices inspirés de certaines tendances de Bloom *et al.* (1956), diffusés sur le guichet-unique (dispositif pédagogique);
- Le développement des compétences rédactionnelles argumentaires (critiques), par la réalisation des exercices inspirés de certaines tendances de Bloom *et al.* (1956), diffusés sur le guichet-unique;
- L'application de méthodes heuristiques de production et des normes de présentation des travaux académiques, par la réalisation des exercices inspirés de certaines tendances de Bloom *et al.* (1956), diffusés sur le guichet-unique;

- L'application de stratégies cognitives, métacognitives, affectives et de gestion des ressources, inspirées de Tardif (1992, 1997) et Gagné (1985), par la réalisation de tels exercices diffusés sur le guichet-unique;
- Le développement de compétences génériques, telles l'autonomie et la créativité dans l'apprentissage, par la réalisation de tels exercices inspirés de certaines tendances de Bloom *ib*(1956), diffusés sur le guichet-unique;
- La réalisation de travaux et séminaires, en collaboration sur la CoP (Wenger, 1999);
- Les communications avec les représentants de l'autorité (conseillers d'orientation et autres personnel professionnel) et les pairs-étudiants allophones et québécois d'origine, sur la CoP (en dyades et en groupe) pour obtenir des soutiens cognitifs et affectifs, sans découpage ethnique;
- L'identification de formations d'appoint, techniques et culturelles à suivre, en bi-modalité;
- La participation à un protocole avec un étudiant *mentor* allophone « expérimenté » dans l'université d'accueil, sur la CoP;
- La participation, dans la mesure du possible, à un protocole avec un étudiant *mentor* québécois volontaire, sur la CoP;
- L'identification des principaux moments, événements, et circonstances, déclenchant des chocs éducationnels, par les étudiants allophones « expérimentés » dans l'université d'accueil, sur la CoP;
- La recherche de soutiens cognitifs et affectifs auprès d'un *mentor* ou d'autres membres de la CoP;
- L'élaboration de stratégies d'acculturation et d'adaptations, inspirées de celles appliquées par les étudiants allophones « expérimentés » dans l'université d'accueil;
- La diffusion d'informations sur l'obtention des R.A.C. et des formations qui en découlent.

À partir de leur pays d'origine, ces étudiants réunis sur la plateforme d'insertion virtuelle, pourraient expérimenter le don et la réception de soutiens cognitif, métacognitif et socio-affectif, entourés de personnes expérimentant une *trajectoire d'insertion commune*, en s'engageant mutuellement vers l'insertion socio-académique, voire professionnelle, en négociant et partageant des référents communs à long terme (Wenger, 2005).

Cela, pour permettre particulièrement aux étudiants allophones « débutants » en contexte d'accueil, de se concentrer davantage sur leur nouveau programme académique, pendant tout leur parcours de formation, et cela, dès le début de ce parcours.

BIBLIOGRAPHIE

Abou, S. (1988). « L'insertion des immigrés, une approche conceptuelle », dans P. J. Simon et I. Simon Barouch (dir.), *Les étrangers dans la ville*, Paris, L'Harmattan.

Asselin, C. (2008). *Vers une définition de la formation à distance interculturelle*, (Mémoire de maîtrise non publié), TÉLUQ.

Association des Universités et Collèges du Canada. (s. d.). *Liens internationaux*, <www.aucc.ca/fr/>, consulté le 10 octobre 2011.

Barrette C, Gaudet, E. et Lemay, D. (1996). *Guide de communication interculturelle*, Saint-Laurent, Québec, Éditions du Renouveau Pédagogique Inc.

Basque, J. (2005). « Une réflexion sur les fonctions attribuées aux TIC en enseignement universitaire », *Revue internationale des technologies en pédagogie universitaire*, vol. 2, no 1, <edutice.archives-ouvertes.fr/docs/00/08/63/99/PDF/basque2.pdf>, consulté le 10 août 2010.

Benveniste, E. (1966). *Problèmes de linguistique générale, tome 1*. Paris, Éditions Gallimard.

Berry, J. W. (1997). « Lead Article : Immigration, Acculturation, and Adaptation », *Applied Psychology : An international Review*, vol. 46, no 1, p. 5-68.

Berry, J. W. et Kim, U. (1988). « Acculturation and mental Health », dans P. R. Dasen, J. W. Berry et N. Sarorius (dir.), *Health and Cross-Cultural Psychology : Toward Applications* Newbury Park, Sage, p. 207-236.

Berry, J. W., Kim, U., Minde, T., et Mok, D. (1987). « Comparative Studies of Acculturative Stress », *International Migration Review*, no 21, p. 491-511.

Berry, J. W. et Sam, D. L. (1997). « Acculturation and Adaptation », dans J. W. Berry, M. H. Segall et C. Kagitcibasi (dir.), *Handbook of Cross-Cultural psychology*, Boston, Allyn and Bacon, vol. 2, p. 291-326.

Berry, J.W. et Sommerlad, E. (1970), « The Role of Ethnic Identification in Distinguishing between Attitudes toward Assimilation and Integration », *Human Relations*, vol. 23, no 1, <hum.sagepub.com/content/23/1/23>, consulté le 10 avril 2012.

Bloom, B. S., Engelhart, M. D., Furst, E. J., Hill, W. H. et Krathwohl, D. R. (dir.) (1956). *Taxonomy of Educational Objectives – The Classification of Educational Goals – Handbook 1 : Cognitive Domain*, London, WI Longmans, Green and Co. Ltd.

Chaire de recherche CICE sur l'ingénierie cognitive et éducative. (2009). *Nouvelles*, <www2.licef.ca/Default.aspx?alias=www2.licef.ca/cice>, consulté le 2 mars 2013.

Cohen-Émerique, M. (1984). « Choc culturel et relations interculturelles dans la pratique des travailleurs sociaux », *Cahiers de sociologie économique et culturelle*, no 2, p. 183-218.

Dabène, L. (1990). « Pour une didactique de la variation », *Variations et rituels en classe de langue*, Paris, Hatier-Crédif.

Desgagnés, S. (2005). *Récits exemplaires de pratique enseignante : analyse typologique*. Québec, Presses de l'Université du Québec.

Dubar, C. (2010). *La socialisation : Construction des identités sociales et professionnelles*, 4e édition, Paris, Armand Collin.

Ely, R. J. Ely et Thomas, D. A. (Jun., 2001). « Cultural Diversity at Work : The Effects of Diversity Perspectives on Work Group : Processes and Outcomes », *Administrative Science Quarterly*, vol. 46, no 2. p. 229-273.

Erasmus, Mundus (2008). *Cultural Preparation Course for North African Students Coming to Europe*, <cevug.ugr.es/africamideast/module_five/3-2.html>, consulté le 30 octobre 2011.

Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, Stanford University Press.

Flye Sainte Marie, A.C. (1995). « Actions de formation pour une compréhension de la diversité culturelle : un détour au delà des images et un retour vers le "nous" », *Bulletin de psychologie*, vol. XLVIII, no 419, <www.minkowska.com/article.php3?id_article=1002>, consulté le 2 mars 2013.

Gashmardi, M. R. (2012). « Impact de l'acte traductif et de l'Autre culturel sur la francophonie latente en Iran », *Alternative Francophone*, vol. 1, no 5, <ejournals.library.ualberta.ca/index.php/af/article/view/17891/14227>, consulté le 8 février 2013.

Habermas, J. (1981). *The Theory of Communicative Action, Volume One : Reason and the Rationalization of Society*, Boston, Beacon Press.

Hegel, G. W. F. (1982). *La Philosophie de l'esprit : de la Realphilosophie, 1805 / Hegel*, Paris, Presses universitaires de France.

Hofstede, G. (1980). *Culture Consequences, International Differences in Work Related Values*, Beverly Hills, Sage.

Institut de coopération pour l'éducation aux adultes (s. d.). *Compétences génériques de l'ICÉ*, <www.icea.qc.ca/>, consulté le 26 février 2013.

Jayasuriya. L., Sang. D. et Fielding. A. (1992). *Ethnicity, Immigration and Mental Illness : a Critical Review of Australian research*, Canberra, Bureau of Immigration Research.

Jodelet, D. (2006a). « Place de l'expérience vécue dans les processus de formation des représentations sociales », dans V. Haas (dir.), *Les savoirs du quotidien*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 235-255.

Juteau, D. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal, Presses universitaires de Montréal.

Kolb, D. A. (1984). *Experiential Learning : Experience as the Source of Learning and Development*, <academic.regis.edu/ed205/Kolb.pdf>, consulté le 16 avril 2012.

Malzberg, B. et Lee, E. S. (1956). *Migration and Mental Disease : A Study of First Admissions to Hospitals for Mental Disease*, , NewYork, Social Science Research Council.

Merriam, S. B. (1988). *Case Study Research in Education : A Qualitative Approach*, San Francisco, Jossey-Bass.

Murphy, H. B. M. (1965). « Migration and the Major Mental Disorders », dans M. Kantor (dir.), *Mobility and Mental Health*, Springfield, Thomas, p. 221-249.

Moscovici, S. (2000). *Social Representations : Explorations in Social Psychology*, Cambridge, Polity Press.

Paquette, G. (2010). *Invited conference in Tokyo of the GLOBE international network*, site web, <www2.licef.ca/NOUVELLES/tabid/917/language/en-US/Default.aspx>, consulté le 4 mars 2013.

TÉLUQ (2012). *Programme de diplôme d'études supérieures et spécialisées en santé mentale*, site web, <www.telug.ca/desssm/programme/information.php>, consulté le 10 décembre 2012.

TÉLUQ (2014). *Cours cultures et pratiques d'intervention*, site web, <www.telug.ca/siteweb/etudes/offre/cours/TELUQ/SAM%204300/?p_herit=etu>, consulté le 10 décembre 2012.

TÉLUQ (s. d.). *Communiqué*, <benhur.teluq.quebec.ca/~journal/express/110313.html>, consulté le 16 mars 2013.

Université Laval. (s. d.). *Programmes d'études offerts à l'UL*, <www2.ulaval.ca/les-etudes/linternational.html>, consulté le 16 septembre 2010.

Université du Québec à Montréal. (s. d.). *Ententes internationales de l'UQAM*, <www.international.uqam.ca/Pages/partenaires_enten_inter.aspx>, consulté le 24 septembre 2010.

Université du Québec à Trois-Rivières. (s. d.). *Programme de développement de compétences informationnelles (PDCI)*, <oraprdnt.uqtr.quebec.ca/pls/public/gscw031?owa_no_site=1112>, consulté le 8 mai 2013.

Vygotsky, L. S. (1980). « Interaction between Learning and Development », dans M. Cole, V. John-Steiner, S. Scribner, et E. Souberman (dir.), *Mind in society : The development of higher psychological processes*, Cambridge, Harvard University Press, p. 79-91.

Vygotsky, L. S. (1986). *Thought and language*,. Cambridge, MIT Press.

Weber, M. (1949b). *The Methodology of Social Sciences*, <anthropos-lab.net/wp/wp-content/uploads/2011/12/Weber-objectivity-in-the-social-sciences.pdf>, consulté le 12 mars 2013.

Wenger, E. (1999). « Communities of Practice : the Key to a Knowledge Strategy ». *Knowledge Directions*, vol. 1, no. 2, p. 48-63.

Wenger, E. (2005). *La théorie des communautés de pratique, apprentissage, sens et identité*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Wild, M. (1999). « The Anatomy of Practice in the Use of Mailing Lists : A case Study », *Australian Journal of Educational Technology*, vol. 15, no 2, p. 117-135.

Winkelman, M. (1994). « Cultural Shock and Adaptation », *Journal of Counseling and Development*, vol. 73, no 6, p. 121-126.

LE RÔLE DES ORDRES PROFESSIONNELS DANS L'INTÉGRATION SOCIOPROFESSIONNELLE DES IMMIGRANTS QUALIFIÉS : LES CAS DE L'ORDRE DES INGÉNIEURS DU QUÉBEC ET DU COLLÈGE DES MÉDECINS DU QUÉBEC

Sarah Morin, maîtrise, Relations industrielles, Université Laval

INTRODUCTION

Depuis l'Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains (Accord Gagnon-Tremblay-McDougall) mis en place en 1991, le Québec a la responsabilité exclusive de sélectionner les immigrants de la catégorie de l'immigration économique regroupant les résidents permanents qui ont été sélectionnés par le Québec en raison de leurs caractéristiques socioprofessionnelles, de leurs compétences et de leur capacité à contribuer à l'économie (Québec MICC, 2012). Au Québec, le nombre d'immigrants économiques admis entre 1997 et 2009 a connu une hausse de 194% (Vérificateur général du Québec, 2010). En 2012, le Québec accueillait 39 634 immigrants de cette catégorie, représentant près de 72% de l'immigration totale du Québec et 89,1% d'entre eux étaient des immigrants travailleurs qualifiés (Québec MICC, 2013). L'outil utilisé pour sélectionner ces travailleurs est une grille de sélection qui tient compte de diverses caractéristiques susceptibles d'influencer les chances d'établissement d'un candidat au sein de la société québécoise dont les objectifs sont notamment la maximisation des retombées démographiques et économiques de l'immigration et la pérennité du fait français. Cette grille permet de sélectionner des immigrants ayant un potentiel socioprofessionnel, ce qui favorise leur intégration au marché du travail (Vérificateur général du Québec, 2010). Toutefois, des données montrent que malgré le fait que les travailleurs qualifiés possèdent des caractéristiques leur donnant des possibilités concrètes d'emploi, ces derniers éprouvent plusieurs problèmes liés à leur intégration socioprofessionnelle.

DONNÉES RELATIVES À L'IMMIGRATION AU QUÉBEC

D'après une étude externe réalisée pour le compte du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) pour évaluer la réussite sur le marché du travail d'une cohorte de 14 000 travailleurs qualifiés admis au Québec de janvier 1997 à juin 2000, le salaire moyen des travailleurs qualifiés était inférieur à celui des personnes natives du Québec. Plus de 30% des travailleurs qualifiés étaient déqualifiés (niveau de scolarité supérieur à ce qui est exigé pour l'emploi occupé), et l'accès à un emploi qualifié en rapport avec la scolarité était de 50% après 1 an et de 68% après 5 ans (Vérificateur général du Québec, 2010). Même si les personnes détenant des diplômes de 2^{ème} et 3^{ème} cycle universitaire sont les plus propices à se trouver un emploi, l'emploi trouvé ne correspond pas nécessairement à leurs compétences. Les immigrants détenant des études universitaires sont plus sujets à subir une déqualification professionnelle (Godin, 2004). Plus un immigrant est qualifié à son arrivée, plus il avait un statut socio-économique élevé dans son pays d'origine, et moins il a de chance de retrouver au Québec l'équivalent (Renaud, 2005). Le niveau d'études et le lieu d'obtention du diplôme influencent la situation des immigrants sur le marché du travail. Le capital humain, mesuré par l'ensemble des capacités, connaissances et compétences acquises, soit par l'éducation, la formation ou l'expérience, aurait un effet significatif sur l'accès à un emploi. On pourrait donc s'attendre à ce que les personnes plus scolarisées bénéficient de meilleures conditions sur le marché du travail en matière d'accès à l'emploi et/ou de rémunération (Bloch et Smith, 1977; Bils et Klenow, 2000). Concernant le lien entre la formation et le taux de chômage, il est possible de constater que ce dernier diminue avec le niveau d'études. Toutefois, on se rend compte que l'écart entre les natifs et les immigrants s'accroît plus le niveau d'études augmente. En effet, au Québec, en 2009, le taux de chômage des immigrants est environ le double de celui des natifs chez les titulaires d'un diplôme d'études secondaires (7,9% chez les natifs, 17,9% chez les immigrants) ou d'études postsecondaires (6,6% chez les natifs, 12,1% chez les immigrants) et environ le triple chez les détenteurs d'un diplôme universitaire (3,3% chez les natifs et 10,3% chez les immigrants) (Institut de la statistique du Québec, 2011). Le lieu d'obtention du diplôme a également des répercussions considérables sur la possibilité des immigrants à s'intégrer au marché du travail, et les immigrants ayant obtenu leur

diplôme au Canada affichent un taux de chômage plus faible que ceux l'ayant obtenu à l'étranger. En 2009, les immigrants ayant obtenu leur dernier diplôme au Canada affichaient un taux de chômage de 8,5% comparativement à 9,2% pour les natifs (Institut de la Statistique du Québec, 2011). Les immigrants ayant obtenu leur diplôme à l'étranger se trouvent donc désavantagés par rapport aux autres immigrants et aux natifs (Boudarbat et Boulet, 2010). La vitesse d'intégration à un emploi qualifié est également un indicateur important pour évaluer la situation sur le marché du travail des immigrants qualifiés. D'après une enquête de type longitudinale portant sur les facteurs les plus susceptibles de prédire la réussite de l'insertion en emploi des travailleurs qualifiés admis au Québec entre janvier 1997 et juin 2000, la proportion d'entre eux bénéficiant d'un emploi qualifié croît progressivement avec le temps. En effet, 50% des 1541 requérants principaux avaient obtenu un emploi qualifié après 1 an et 68% d'entre eux après 5 ans. Les personnes les plus susceptibles d'obtenir un emploi qualifié plus rapidement avaient déjà séjourné au Québec surtout pour le travail ou pour les études et celles les plus susceptibles de l'obtenir plus lentement avaient accepté un emploi inférieur à leur scolarité (Renaud et Cayn, 2006).

Ces données montrent qu'il existe une très forte incohérence entre le discours d'ouverture à l'immigration des politiques québécoises et les résultats sur le plan de l'intégration socioprofessionnelle. Plusieurs facteurs peuvent expliquer la situation vécue par les immigrants qualifiés, dont la maîtrise insuffisante du français et/ou de l'anglais, le manque d'expérience de travail canadienne, les pratiques de gestion des ressources humaines inadaptées à la diversité de la main-d'œuvre, la discrimination, le racisme et la non-reconnaissance des diplômes étrangers (Chicha et Charest, 2008; Zietsma, 2010; Girard, Renaud et Smith, 2008; Dumont et Monso, 2007). D'autres facteurs peuvent être pris en considération tels que les différences entre la qualité de la formation avec certains pays, la vigueur des réseaux sociaux et la connaissance du marché du travail canadien (Gilmore et Le Petit, 2008). La situation sur le marché du travail des immigrants qui disposent d'un réseau communautaire établi depuis longtemps et qui possèdent un diplôme d'études postsecondaires est meilleure que celle des autres (Arcand, Helly et Lenoir, 2009). L'absence de capital social est un facteur explicatif important du chômage des immigrants (Birkelund, Mastekaasa et Zorlu, 2008) et la qualité des réseaux sociaux

des immigrants peut jouer un rôle tout aussi important que le capital humain sur leur intégration dans la société (Bergeron et Potter, 2006). L'absence de ces réseaux constitue une barrière structurelle à l'emploi des immigrants (Liebig, 2009). Les flux informationnels véhiculés par les différents réseaux sociaux jouent également un rôle important sur l'intégration socioprofessionnelle des immigrants puisque la convergence et la transparence des informations peuvent améliorer la qualité de cette intégration (Béji et Pellerin, 2010).

LE CONCEPT D'INTÉGRATION SOCIOPROFESSIONNELLE

Plusieurs éléments sont à considérer lorsqu'il est question du concept d'intégration socioprofessionnelle. Il est également important de préciser que l'intégration socioprofessionnelle est un processus qui débute avant même l'arrivée de l'immigrant dans son nouveau pays d'accueil. En effet, les attentes de l'immigrant à l'égard de son intégration socioprofessionnelle se construisent en fonction des informations qu'il a reçues en ce qui a trait aux caractéristiques propres à la société d'accueil, à ses possibilités de trouver un travail, etc. Alors, l'intégration socioprofessionnelle n'est pas ici interprétée comme un résultat, mais plutôt comme un processus. Pour que l'intégration socioprofessionnelle d'un immigrant qualifié soit réussie, il ne suffit pas seulement d'obtenir un emploi, mais plutôt que son intégration sur le marché du travail corresponde à ses attentes, notamment en matière d'adéquation entre emploi et qualifications. De plus, dans le but de retenir à long terme les immigrants qualifiés sur le marché du travail, il ne faut pas limiter l'intégration socioprofessionnelle à un aspect seulement économique. En effet, le processus d'intégration doit déboucher sur une participation active à la vie culturelle, sociale et politique menant ainsi au développement d'un sentiment d'appartenance à la nouvelle société d'accueil (Béji et Pellerin, 2010). L'intégration socioprofessionnelle est donc un processus bidirectionnel, collectif, l'aboutissement des efforts des immigrants d'accepter les spécificités de la société d'accueil, mais également d'initiatives provenant de la société hôte pour octroyer aux immigrants les mêmes conditions que les natifs (Schnapper, 2007). Dans le cas des nouveaux arrivants, la réussite du projet migratoire se mesure également à l'aune de la vitesse d'intégration socioprofessionnelle. Celle-ci est mesurée par le temps écoulé entre l'arrivée au nouveau

pays d'accueil et l'intégration socioprofessionnelle, telle que nous l'avons définie (Renaud et Cayn, 2006; Bégin, 2004).

La non-intégration socioprofessionnelle des travailleurs qualifiés, pouvant être mesurée en qualité, mais également en termes de vitesse d'intégration, a des répercussions considérables autant sur le Québec que sur les immigrants eux-mêmes. Pour l'immigrant qualifié, cette non-intégration engendre tout d'abord un coût psychologique, c'est-à-dire celui de ne pas avoir un emploi malgré la qualification et l'incertitude face la possibilité ou non d'avoir un emploi. Ensuite, un coût financier est associé à cette non-intégration puisque le travailleur qualifié n'aura pas nécessairement les moyens de payer les dépenses de première nécessité. Finalement, la dépréciation de la qualification du travailleur qualifié génère des coûts supplémentaires puisqu'il devra mettre à jour ses qualifications et parfois même reprendre complètement des études pour qu'il puisse trouver un emploi à la hauteur de ses attentes, de ses qualifications et de ses expériences. Les personnes immigrantes déqualifiées ne peuvent mettre pleinement à contribution leurs compétences sans passer par une réorientation de leur carrière ou une mise à niveau de la formation qu'elles ont acquises à l'étranger. Cette situation ne maximise pas les retombées de l'immigration économique (Vérificateur général du Québec, 2010). Pour le Québec, dans un contexte de pénuries de main-d'œuvre, une mauvaise intégration socioprofessionnelle des travailleurs qualifiés a comme conséquence de créer un manque à gagner en matière de capital humain. De plus, cela implique un coût financier important sachant que beaucoup d'immigrants qualifiés (environ 40%) ont recours au programme d'aide sociale (Pinsonneault, Lechaume, Benzakour et Lanctôt, 2010).

LA RECONNAISSANCE DES ACQUIS ET DES COMPÉTENCES

Plusieurs raisons peuvent expliquer pourquoi certains immigrants se butent à cet obstacle : les nouveaux arrivants ne savent pas faire reconnaître leurs compétences, les employeurs ne connaissent pas suffisamment les titres de compétences étrangers ou il existe de véritables différences de qualité des titres de compétences étrangers par rapport aux titres de compétences nationaux (Kustec *et al.*, 2007). Ce manque de reconnaissance des compétences acquises à l'étranger a des répercussions sur le retour sur

l'investissement du capital humain étranger puisque le capital humain est considéré comme imparfait (De Vorets, 2005) et qu'il existe une sous-utilisation du capital humain des immigrants (Thompson, 2000). Les conséquences de cette non-reconnaissance sont nombreuses : augmentation du taux de chômage des personnes immigrantes, surreprésentation des immigrants parmi les professionnels prestataires de la sécurité de revenu, plus d'immigrants occupant des postes pour lesquels ils sont surqualifiés donc des salaires de beaucoup inférieurs à ce qu'ils pourraient gagner, plus de personnes qui se voient obligées de recommencer des programmes d'études qu'ils ont déjà faits dans leur pays d'origine et des formations coûtant cher à l'État et décourageant plusieurs immigrants, et des profits de l'immigration inférieurs à ce qu'ils pourraient être (Woods, 2006). De plus, pour faire reconnaître leurs acquis et leurs compétences, les immigrants sont confrontés à une multitude d'acteurs comme les instances universitaires, les universités, les ordres professionnels, les employeurs, dont les décisions s'appuient sur des critères variables et susceptibles de recevoir plusieurs interprétations. Ceci engendre souvent un découragement de la part des immigrants en raison de la complexité des démarches et du caractère incertain du résultat final (Chicha et Charest, 2008). « Autant que les diplômes et les expériences professionnelles acquises en dehors du Québec constituent les principaux « passeports » pour le candidat immigrant, autant ces mêmes passeports vite « périmés » faute d'être reconnus facilement, rapidement et équitablement, une fois la personne installée au Québec » (CAMO-PI, 2000). Au moment où le Québec accorde plus d'importance que jamais à la scolarité et à l'expérience de travail dans la grille de sélection des travailleurs qualifiés, il semble que la reconnaissance du capital humain étranger se doit d'être une préoccupation.

OBJECTIFS ET MÉTHODOLOGIE

Dans le cadre de cette recherche, il nous est paru pertinent d'analyser deux ordres professionnels qui semblent avoir des degrés de flexibilité/rigidité différents en ce qui concerne les critères d'évaluation de la formation et de l'expérience ayant ainsi un effet sur l'intégration des professionnels formés à l'étranger (PFÉ) : l'Ordre des ingénieurs du Québec (OIQ) et le Collège des médecins du Québec (CMQ). Le premier semble montrer une certaine ouverture quant à la mise en place de programmes pouvant faciliter l'accès

des PFÉ à la profession d'ingénieur tandis que le deuxième plus réticent. Une autre raison qui pousse la décision de ce choix concerne l'orientation du Québec vers la main-d'œuvre qualifiée. En effet, avec sa politique d'immigration, le Québec tente de plus en plus d'aller chercher une main-d'œuvre qualifiée pour combler les besoins dans certains secteurs d'activité. Les gouvernements canadien et québécois ont ratifié une entente pour simplifier le traitement des demandes d'embauche dans 44 professions spécialisées pour lesquelles l'offre de main-d'œuvre ne correspond pas à la demande de main-d'œuvre à court terme. Parmi ces professions, se trouvent celles correspondant aux deux cas étudiés dans cette recherche : ingénieur civil, ingénieur mécanicien, ingénieur en aérospatial, ingénieur informaticien, ingénieur en logiciel, médecins spécialistes, omnipraticiens et médecins en médecine familiale (MICC, 2013).

La stratégie utilisée dans le cadre de ce projet de recherche est une approche qualitative puisque le but principal de ce type d'approche est de comprendre et d'expliquer comment et pourquoi certaines institutions ou organisations sont formées d'une telle façon (Whitfield et Strauss, 1998). Puisque l'objectif global de notre recherche est de comprendre et d'analyser le rôle des ordres professionnels dans l'intégration socioprofessionnelle des immigrants qualifiés, le choix d'une telle démarche correspond au caractère exploratoire de cette étude. Pour y parvenir, l'étude de cas s'avère être la méthode de recherche la plus pertinente. Les hypothèses proposées qui nous permettront de répondre à la question de recherche sont les suivantes : 1) Les ordres, de l'un à l'autre, ont un rôle différent dans le processus de reconnaissance des acquis et des compétences des immigrants récents qualifiés. 2) Les règles émises par les ordres professionnels ont des degrés de flexibilité/rigidité différents. 3) Les ordres professionnels ayant les règles les plus flexibles permettent une meilleure intégration des immigrants qualifiés dans la profession. 4) Les ordres professionnels, à travers les règles de reconnaissance des qualifications qu'ils érigent, agissent non seulement comme un filtre assurant la protection et la sécurité du public, mais également comme des défenseurs d'un noyau en vue de meilleures conditions de travail et de salaires. Pour vérifier ces hypothèses, une analyse comparative entre l'OIQ et le CMQ a été effectuée afin de repérer les facteurs faisant en sorte que les règles érigées facilitent ou bloquent

l'accès aux professions. Plus précisément, une analyse sociohistorique et une analyse des flux informationnels issus des sites internet des ordres concernés seront présentées.

ANALYSE SOCIOHISTORIQUE

À propos de l'analyse sociohistorique des ordres, on constate que la création de l'Office des professions du Québec en 1974 et plus précisément celle du Code des professions a grandement influencé le comportement des ordres. Ce nouveau système professionnel est fondé sur le principe que la protection du public est mieux assurée si le contrôle de l'exercice est effectué par les pairs. Ce Code donne également aux ordres le pouvoir juridique d'autogestion et d'autocontrôle axé sur la prévention. Ceci dit, les ordres ont alors la liberté d'imposer des règles plus ou moins flexibles en ce qui a trait au processus de reconnaissance des acquis et des compétences. Toutefois, depuis 2010, avec la création de Commissaire aux plaintes en matière de reconnaissance des compétences professionnelles, les ordres sont plus surveillés dans leurs pratiques puisque le rôle du Commissaire est d'examiner les plaintes et de vérifier les mécanismes pour améliorer le processus d'admission. Il reste à voir avec les années si le Commissaire contribuera à l'amélioration du processus parce que nous considérons qu'il est encore tôt pour évaluer le rôle de cet organisme dans le processus de reconnaissance.

Le deuxième élément d'analyse concerne les actions mises en place par les ordres liées au processus de reconnaissance des acquis et des compétences ainsi que l'intégration des immigrants qualifiés dans la profession. L'OIQ travaille en collaboration avec plusieurs organismes qui, eux, travaillent de près avec les professionnels formés à l'étranger et dont la mission est l'intégration de ces derniers sur le marché du travail québécois (le Centre d'adaptation de la main-d'œuvre pour personnes immigrantes (CAMO-PI, les Services d'orientation et d'intégration des immigrants au travail du Québec Inc. (SOITT), Emploi Québec, le Centre RIRE 2000, le MICC, etc.). Le fait de travailler en étroite collaboration avec ces organismes permet à l'OIQ de saisir davantage les problèmes et la réalité vécus par les immigrants. D'un autre côté, les organismes sont mieux informés des procédures à suivre et peuvent par la suite mieux guider et aider les immigrants qui désirent pratiquer une profession réglementée. De plus, les formations offertes par l'OIQ ont comme objectif d'informer davantage les professionnels formés à

l'étranger sur le fait de pratiquer la profession d'ingénieur au Québec : les aspects légaux, juridiques, culturels, etc. En effet, exercer une profession ne se limite pas seulement à des aspects théoriques ou liés à des connaissances techniques. Cela implique également des aspects culturels qui peuvent fortement influencer l'intégration socioprofessionnelle des immigrants qualifiés. De son côté, le CMQ ne semble pas collaborer avec des organismes travaillant directement auprès d'une clientèle immigrante. Cela pourrait faire en sorte que le CMQ est moins informé sur la réalité vécue par les professionnels formés à l'étranger. Toutefois, il a mis en place des mesures qui aideraient l'immigrant à mieux se préparer à la dernière étape avant de pouvoir intégrer le marché du travail, soit la formation postdoctorale. Le CMQ dit n'avoir aucun pouvoir concernant l'admission à un poste de résidence dans une faculté de médecine, mais tente néanmoins d'aider l'immigrant à se préparer pour cette dernière étape du processus.

Le troisième élément d'analyse concerne les ententes signées entre les ordres et d'autres pays dans le but de faciliter le processus de reconnaissance des acquis et des compétences. On peut constater que l'OIQ a une longueur d'avance sur le CMQ avec la signature d'ententes avec certains pays (15 pays pour l'OIQ, 1 pays pour le CMQ). De plus, il a mis en place une procédure différente pour les immigrants ayant suivi leur formation dans ces pays. Cette procédure est certes plus simple que celle à faire par les immigrants dont la formation a été complétée dans un pays où il n'existe aucune entente, mais le processus reste tout de même long et coûteux. Cet élément d'analyse a des répercussions sur les règles émises par les ordres puisque la signature d'une entente facilite davantage le processus de reconnaissance, cela fait en sorte que les règles de l'OIQ sont plus flexibles, donc que l'accès à la profession serait plus simple.

ANALYSE DES FLUX INFORMATIONNELS ISSUS DES SITES WEB

En ce qui concerne l'analyse des flux informationnels issus des sites des Ordres, nous pouvons constater que l'information disponible sur le site de l'OIQ est beaucoup plus facile à traiter. En effet, dès le départ, le candidat peut facilement connaître à quel type de profil (diplôme obtenu en France, diplôme obtenu dans un autre pays avec entente, diplôme obtenu dans un autre pays sans entente) il appartient et quelles sont les étapes qu'il doit entreprendre pour accéder à l'ordre. De son côté, le CMQ présente

l'information sous la forme du type de permis (permis restrictif, permis régulier, permis en vertu de l'Arrangement de reconnaissance mutuelle (ARM) Québec-France. Il est donc plus difficile pour le PFÉ de savoir quelle voie emprunter pour faire reconnaître ses acquis et ses compétences.

Par la suite, l'OIQ est le seul responsable et décideur concernant la RAC tandis que le CMQ n'est pas le seul acteur faisant partie du processus. Le CMQ renvoie constamment le candidat à d'autres sites d'acteurs responsables de la RAC. En effet, les médecins formés à l'étranger au Québec représentent un cas complexe par rapport aux autres professionnels, leur processus d'intégration étant marqué par une multitude d'étapes souffrant d'un manque de coordination entre les différents acteurs impliqués dans leur accès professionnel. Ceci complexifie énormément le processus de reconnaissance, chaque palier n'étant spécialiste que d'un aspect très précis et peut même déboucher sur des incohérences. Pensons notamment à la reconnaissance des diplômes via les examens du CMQ et les places de résidence régies par les facultés de médecine du Québec (Bourgeault, 2007; Boyd et Schellenger, 2007). Ceci amène un parcours d'intégration cloisonné dans lequel personne n'est en mesure d'offrir une vision globale, ni de garantir l'accès à l'étape suivante créant un fort sentiment d'insécurité (Blain, Suarez-Herrera et Fortin, 2012). La disparité de l'information fait en sorte que le candidat peut se perdre à travers toutes les informations, d'un site à l'autre. Le fait qu'un seul acteur s'occupe de cette reconnaissance (le cas de l'OIQ) favorise un meilleur suivi des demandes et il est alors plus facile d'obtenir des explications et des informations supplémentaires. Si plusieurs acteurs sont impliqués dans le processus de RAC, cela peut avoir des effets sur le coût et le temps que prend ce processus : le temps de faire les différentes demandes auprès de ces acteurs, le temps que prennent ces acteurs pour l'évaluation des dossiers, l'acheminement des réponses, les coûts associés à l'ouverture des dossiers, aux examens, etc.

Un autre élément concerne les examens à compléter pour être membre de l'ordre. Du côté de l'OIQ, le nombre d'examens que l'ingénieur formé à l'étranger doit réussir dépend de sa formation et de son expérience. Il peut déjà avoir une idée des coûts et du temps à partir de l'application *La Boussole* accessible sur le site de l'ordre. Un des candidats interrogés dans le cadre de la recherche de l'ARUC affirme que ses 18 années

d'expérience dans son pays d'origine ont permis de diminuer le nombre d'examens à passer à l'OIQ. Du côté du CMQ, le nombre d'examens est le même pour tous et cela peut prendre au moins 3 ans avant de compléter les exigences. Nous pouvons alors constater que l'OIQ adapte davantage ses évaluations en fonction de l'immigrant, ce qui n'est pas le cas pour le CMQ. À ceci s'ajoute les coûts associés aux demandes et aux examens. Les examens à l'OIQ coûtent en moyenne 300\$ tandis qu'au CMQ, certains examens coûtent jusqu'à 4750\$. Il est toutefois difficile de connaître les coûts et le temps exacts du processus de reconnaissance.

Dans les deux cas, le professionnel formé à l'étranger doit cumuler de l'expérience de travail au Québec pour pouvoir pratiquer pleinement sa profession. Du côté de l'OIQ, l'ingénieur junior doit avoir une expérience de 36 mois, sous la supervision d'un ingénieur sénior. Un des obstacles rencontrés par les ingénieurs formés à l'étranger dans leur recherche d'emploi est le manque d'expérience canadienne. Alors comment acquérir une expérience canadienne? On propose de faire du bénévolat, des stages dans une entreprise ou de faire un retour aux études (cycles supérieurs). Le fait d'étudier au Québec faciliterait les démarches de recherche d'emploi. Du côté du CMQ, le médecin formé à l'étranger doit faire sa résidence dans une faculté de médecine avant d'effectuer l'examen final du CMQ. Il doit tout d'abord être admis dans une des facultés et pendant cette résidence, il n'est pas rémunéré. Plusieurs candidats affirment qu'il est très difficile d'être admis dans une faculté de médecine pour effectuer la résidence, même après avoir réussi les examens du CMQ. Même si les candidats effectuent des stages d'observation dans des établissements (hôpitaux régionaux, cliniques privées, etc.), il reste difficile d'accéder à la résidence puisqu'ils ne sont pas considérés comme des étudiants.

CONCLUSION

Pour conclure, même si tous les ordres professionnels ont le pouvoir de reconnaître l'équivalence de la formation et de l'expérience acquises à l'étranger, ils occupent un rôle différent dans le processus de reconnaissance des acquis et des compétences. Les deux cas étudiés sont des exemples qui démontrent parfaitement ce fait. En effet, du côté de l'OIQ, ce dernier est le seul responsable de la reconnaissance, tandis que du côté du

CMQ, plusieurs acteurs sont impliqués dans le processus de reconnaissance. De plus, chaque ordre décide de la façon dont il évalue les acquis et les compétences des candidats formés à l'étranger. Les exigences varient d'un ordre à l'autre et comme nous l'avons vu précédemment, plusieurs facteurs expliquent que les règles soient plus ou moins rigides. Parmi ces facteurs, il faut citer l'accès à l'information, le nombre d'examens requis, les coûts associés aux demandes et aux inscriptions, la durée du processus, les acteurs impliqués tout au long du processus, etc. Toutefois, il est difficile de vérifier si les ordres ayant les règles les plus flexibles permettent une meilleure intégration des PFÉ puisqu'il nous a été impossible d'obtenir des données concernant l'intégration des immigrants dans la profession. De plus, il a souvent été mentionné que même si l'ordre reconnaît les acquis et les compétences des professionnels formés à l'étranger, ces derniers n'intègrent pas automatiquement le marché du travail. En effet, d'autres facteurs peuvent expliquer les difficultés rencontrées par les immigrants : une faible ou une absence de capital social, la qualité des réseaux sociaux, la réticence de certaines organisations à embaucher une main-d'œuvre immigrante, etc. L'OIQ et le CMQ ont le pouvoir d'agir comme bon leur semble et de contrôler plusieurs mécanismes liés à la profession. Avec leur processus de RAC souvent long et coûteux, nous pourrions croire qu'ils tentent non seulement de protéger le public, mais également le niveau de rémunération, le monopole de pratiques réservées aux ingénieurs et aux médecins, ainsi que l'arrivée de professionnels formés à l'étranger. Prenons par exemple le cas lié à la rémunération des médecins. En effet, une enveloppe connue, convenue d'avance et prévisible, est attribuée pour la rémunération et le montant d'argent qui y est associé doit être divisé selon le nombre de médecins. En ajoutant des médecins formés à l'étranger, le salaire des autres médecins se voit alors diminuer.

Ce travail exploratoire a permis de comprendre davantage la problématique liée au processus de reconnaissance des acquis et des compétences des professionnels formés à l'étranger. Nous pouvons constater que chaque ordre occupe un rôle différent et a des exigences de degrés distincts en ce qui a trait aux étapes du processus. Il aurait été intéressant et très enrichissant d'avoir eu la possibilité d'interroger les ordres, premièrement pour obtenir des informations supplémentaires liées aux étapes du processus, deuxièmement pour connaître leur point de vue sur le sujet de l'immigration

et, troisièmement, d'en savoir davantage sur leurs orientations futures en ce qui a trait à l'intégration des candidats formés à l'étranger au sein de l'ordre. Ceci constitue la proposition d'une première piste de recherche. Une deuxième piste de recherche serait de s'interroger sur les autres acteurs associés au processus et à l'intégration socioprofessionnelle de ces candidats. En effet, analyser le comportement des facultés de médecines, des organismes qui viennent en aide aux professionnels formés à l'étranger, du Commissaire aux plaintes en matière de reconnaissance, par exemple, dans le but de mieux comprendre le rôle que joue chacun de ces acteurs. Nous avons l'impression que chacun travaille à sa façon sans nécessairement collaborer avec les autres acteurs impliqués. Cela permettrait de faire ressortir les contradictions et les lacunes informationnelles auxquelles font face les immigrants. Cela permettrait peut-être d'offrir à ces derniers une information transparente, claire et ils pourraient alors faire un choix plus éclairé et seraient peut-être mieux préparés dans leur processus d'intégration.

Le Québec nage en plein paradoxe avec, d'un côté, a politique sélective et ouverte à l'immigration qui encourage les travailleurs qualifiés à venir s'y installer et, d'un autre côté, avec les difficultés d'intégration des ingénieurs et des médecins formés à l'étranger dans un emploi correspondant à la juste valeur de leur formation et de leurs expériences passées. Si le gouvernement voulait des immigrants dans le but qu'ils travaillent dans des professions ne nécessitant pas de hautes qualifications, il ne ferait pas appel et ne sélectionnerait pas des immigrants instruits et qualifiés. Ainsi, la problématique de l'intégration socioprofessionnelle appelle bien autre chose qu'une éventuelle révision à la baisse des volumes d'admission d'immigrants se destinant au marché du travail. Il apparaît nécessaire de mettre en œuvre une vigoureuse stratégie de soutien à l'intégration avec des actions qui s'articuleraient autour d'interventions visant à faciliter la reconnaissance des acquis et des compétences.

BIBLIOGRAPHIE

Arcand, S., Helly, D. et Lenoir-Achdjian, A. (2009). « Insertion professionnelle d'immigrants récents et réseaux sociaux : le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke », *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 34, no 2, p.373 à 402.

Bégin, K. (2004). *Les nouveaux immigrants et l'économie ethnique : une perspective longitudinale*, (Mémoire de maîtrise non publié), Université de Montréal

Béji, K. et Pellerin, A. (2010). « Intégration socioprofessionnelle des immigrants récents au Québec : le rôle de l'information et des réseaux sociaux », *Relations industrielles*, vol. 65, no 4, p. 522 à 583.

Bergeron, J., et Potter, S. (2006). « Family Members and Relatives : An Important Resource for Newcomers' Settlement? », *Thèmes canadiens*, no 1, p. 76-80.

Bils, M. et Klenow, P.J. (2000). « Does Schooling cause Growth? », *American Economic Review*, vol. 90, no 5, p. 1160-1183.

Birkelund, G., Mastekaasa, E. et Zorlu A. (2008). *Labor Market Participation and Class Attainment of Immigrants into Norway Arriving after 1990*, Oslo, Working paper, Department of Sociology and Social Geography, University of Oslo.

Blain, M.-J., Suarez-Herrera J. C., et Fortin, S. (2012). « L'intégration professionnelle des médecins diplômés à l'étranger au Québec : un enjeu d'envergure en santé mondiale », *Anthropologie et santé*, <anthropologiesante.revues.org/973>; consulté le 13 avril 2013.

Bloch, F. et Smith, S. P. (1977). « Human Capital and Labor Market Employment », *Journal of Human Resources*, vol. 14, no 2, p. 267-269.

Boudarbat, B. et Boulet, M. (2010). *Immigration au Québec : Politique et intégration au marché du travail* », Rapport de projet, Montréal, CIRANO.

Bourgeault, I. L. (2007). « Brain Drain, Brain Gain and Brain Waste. Programs Aimed at Integrating and Retaining the Best and the Brightest in Health Care », *Thèmes Canadiens*, p. 96-99.

Boyd, M. et Schellenberg, G. (2007). « Réagrément et professions des médecins et ingénieurs immigrants », *Tendances sociales canadiennes*, Texte pour l'allocation sur la reconnaissance des acquis et des compétences (RAC) des personnes immigrantes.

Chicha, M.-T. et Charest, E. (2008). « L'intégration des immigrés sur le marché du travail à Montréal. Politiques et enjeux », *Choix IRRP*, vol. 14, no 2, p. 1-62.

Collège des médecins du Québec (s. d.). *Histoire du Collège*, <www.cmq.org/fr/Public/Profil/Commun/AProposOrdre/Histoire.aspx>, consulté le 18 avril 2013.

Collège des médecins du Québec (s. d.). *Rapports annuels*, site web, <www.cmq.org/fr/Public/Profil/Commun/AProposOrdre/Publications/RapportsAnnuels.aspx>, consulté le 18 avril 2013.

De Voretz, Don J. (2005). *Brief to the House of Commons Standing Committee on Citizenship and Immigration*, Vancouver, Research on Immigration and Integration in the Metropolis (RIIM).

Dumont, J.-C. et Monso, O. (2007). « Adéquation entre formation et emploi : un défi pour les immigrés et les pays d'accueil », *Perspectives des migrations internationales* (2007), Paris, Éditions de l'OCDE.

Gilmore, J., et Le Petit, C. (2008). *Les immigrants sur le marché du travail canadien en 2007 : analyse selon la région d'obtention d'études postsecondaires*, Ottawa, Statistique Canada, no71-606-X2008004.

Girard, M., Renaud, J. et Smith, M. (2008). « Intégration économique des nouveaux immigrants : adéquation entre l'emploi occupé avant l'arrivée au Québec et les emplois occupés depuis l'immigration », *Cahiers canadiens de sociologie*, vol. 33, no 4, p. 791-814.

Godin, J.-F. (2004). *L'insertion en emploi des travailleurs admis au Québec en vertu de la grille de sélection de 1996*, Rapport synthèse, Direction de la population et de la recherche du Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Québec.

Institut de la statistique du Québec (ISQ) (2011). *Travail et rémunération : Participation des immigrants au marché du travail en 2009*, ISQ, Québec.

Kustec, S., Thompson, E. et Li X. (2007). « Foreign Credentials : The Tools for Research », *Thèmes canadiens*, p. 26-30.

Liebig, T. (2009). *Jobs for Immigrants : Labour Market Integration in Norway*, OECD Social, Employment and Migration Working Papers, no 94.

Ordre des ingénieurs du Québec (s. d.). *Histoire de l'Ordre des ingénieurs du Québec* <www.oiq.qc.ca/fr/aPropos/Pages/histoire.aspx>, consulté le 2 avril 2013.

Ordre des ingénieurs du Québec (s. d.). *Page d'accueil*, <www.oiq.qc.ca/fr/Pages/accueil.aspx>, consulté le 2 avril 2013.

Ordre des ingénieurs du Québec (s. d.). *Rapports annuels*, <www.oiq.qc.ca/fr/sallePresse/Pages/rapportsAnnuels.aspx>, consulté le 2 avril 2013.

Pinsonneault, G., Lechaume, A., Benzakour, C. et Lanctôt, P. (2010). « Recours au programme d'aide sociale par les immigrants de la catégorie des travailleurs qualifiés : échec ou transition dans le processus d'intégration? », Québec, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles et Ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (s. d.). *Statistiques sur l'immigration récente, 2006-2012*, <www.micc.gouv.qc.ca/fr/recherches-statistiques/stats-immigration-recente.html>, consulté le 14 avril 2014.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (s. d.). *Statistiques sur l'immigration récente, 2008-2013*, <www.micc.gouv.qc.ca/fr/recherches-statistiques/stats-immigration-recente.html>, consulté le 14 avril 2014.

Québec. Vérificateur général du Québec (2010). *Rapport du Vérificateur général du Québec à l'Assemblée nationale pour l'année 2010-2011*, MICC.

Renaud, J. (2005). « Limites de l'accès à l'emploi et intégration des immigrants au Québec : quelques exemples à partir d'enquêtes », *Santé, société et solidarité*, no 1, p.35-46.

Renaud, J. et Cayn T. (2006). *Un emploi correspondant à ses compétences? Les travailleurs sélectionnés et l'accès à un emploi qualifié au Québec*, MICC, Montréal.

Schnapper, D. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris, Folio actuel.

Thompson, E. N. (2000). *Immigrant Occupational Skill Outcomes and the Role of Region-of-Origin-Specific Human Capital. Applied Research Branch. Strategic Policy*, Ottawa, Développement des ressources humaines.

Whitfield, K. et Strauss, G. (dir.), (1998). *Researching the World of Work : Strategies and Methods in Studying Industrial Relations*, Ithaca, New York, Cornell.

Woods, E. (2006). « La reconnaissance des acquis et des compétences », Comité Aviseur-Jeunes, Québec.

Zietsma, D. (2010). *Immigrants exerçant des professions réglementées*. Statistique Canada, no 75-001-X.

LA PRODUCTION MÉDIATIQUE DE LA CATÉGORIE IDENTITAIRE LATINO-AMÉRICAINE ET LE DISCOURS SUR LA NATION QUÉBÉCOISE

Guadalupe Escalante-Rengifo, doctorat, Communication publique, Université Laval

[...] c'est que le rapport à l'autre ne se constitue pas sur une seule dimension. Pour rendre compte des différences existant dans le réel, il faut distinguer entre au moins trois axes, sur lesquels on peut situer la problématique de l'altérité. C'est premièrement un jugement de valeur (un plan axiologique) : l'autre est bon ou mauvais, je l'aime ou je ne l'aime pas, ou, comme on dit plutôt à l'époque, il est mon égal ou il m'est inférieur (car il va de soi, la plupart de temps, que je suis bon, et que je m'estime...). Il y a, deuxièmement, l'action de rapprochement ou d'éloignement par rapport à l'autre (un plan praxéologique) : j'embrasse les valeurs de l'autre, je m'identifie à lui; ou bien j'assimile l'autre à moi, je lui impose ma propre image; entre la soumission à l'autre et la soumission de l'autre il y a aussi un troisième terme, qui est la neutralité, ou l'indifférence. Troisièmement, je connais ou j'ignore l'identité de l'autre (ce serait le plan épistémologique); il n'y a évidemment ici aucun absolu mais une gradation infinie entre les états de connaissance moindres ou plus élevés [...].

Tzvetan Todorov (Todorov, 1982, p. 233)

INTRODUCTION

Cet exposé présente une partie de ma thèse doctorale, laquelle porte sur l'immigration latino-américaine au Québec. Je vais traiter de la production médiatique de la catégorie identitaire latino-américaine et de sa relation avec le discours sur la nation québécoise. Avant d'aborder cette relation, j'aimerais donner quelques aperçus de ma recherche. L'objectif est d'analyser la production discursive de la catégorie identitaire transnationale latino-américaine au cours de trois vagues successives de l'immigration de cette communauté au Québec, soit entre 1973 et 2011. Elle est faite en tenant compte de trois types de groupes : 1) la représentation dans les journaux québécois francophones; 2) les

discours publics administratifs; et 3) les discours des associations latino-américaines au Québec.

La délimitation du corpus d'étude correspond aux trois périodes majeures d'arrivées des immigrants latino-américains au Québec : entre 1973 et 1978, entre 1988 et 1992, et entre 2007 et 2011¹. Le point de référence de la première vague est l'immigration de réfugiés politiques provenant du Chili après le Coup d'État de Pinochet en 1973. Cette première vague comprend « [...] un bon nombre de personnes hautement qualifiées originaires du Chili, d'Argentine, de Colombie et du Pérou, admis dans le cadre de programmes spéciaux d'accueil aux Latino-Américains en situation de détresse » (Garcia Lopez, 2003, p. 54).

Le point de référence de la deuxième vague est l'immigration des réfugiés de l'Amérique centrale. Celui de la troisième vague est l'année 2010, année au cours de laquelle le Québec a reçu le nombre le plus élevé d'immigrants internationaux de son histoire récente et des populations en provenance de l'Amérique du Sud (Québec, 2011). Les immigrants de cette troisième vague sont principalement des professionnels instruits qui ont réussi le processus de sélection du gouvernement du Québec sous la catégorie de travailleurs qualifiés.

Ma recherche se fonde sur trois types de données : journaux, documents et entretiens. Dans ce texte, je présenterai les résultats de l'analyse de cinq journaux : *Le Devoir*, *Le Journal de Québec*, *Le Journal de Montréal*, *La Presse* et *Le Soleil*. En ce qui concerne la troisième vague d'immigration, j'ai ajouté des journaux électroniques afin de prendre en considération les changements du contexte médiatique par l'ajout d' Internet. J'ai aussi ajouté des journaux non-généralistes en tenant compte que dans cette période apparaissent plus d'articles sur mon sujet d'étude dans ces médias.

Pour analyser la production discursive de la catégorie identitaire transnationale latino-américaine au Québec, j'ai recours à l'analyse de discours du point de vue de la sociologie de la connaissance (ADSC) (Keller, 2007, 2008, 2010, 2011, 2012). Cette approche met en relation la réflexion théorique de Michel Foucault sur le discours

¹ Selon une étude réalisée par l'Université de Toronto, il y a eu quatre grandes vagues d'immigration de latino-américains au Canada : en 1960, en 1970, entre 1980 et 1990, et dans l'année 2000 et après (Arreaza, 2010). Dans mon étude, je ne prends pas la première vague d'immigration au Canada en considérant que dans la décennie de 1960, l'immigration latino-américaine au Québec n'était pas significative.

(fondamentalement sa notion de formation discursive) avec la tradition socioconstructiviste de la sociologie de la connaissance de Berger et Luckmann (2006). Le terme discours postule l'existence hypothétique d'une structuration spécifique des actes de langage dispersés dans le temps et dans l'espace territorial, social et symbolique; structuration qui permet de regrouper ces actes de langage comme faisant partie d'une même formation discursive (Keller, 2007, 2010, 2011, 2012). L'ADSC est un programme d'analyse de discours « *concerned with how discourse as social practice contributes to the (re) production/transformation of social order of knowledge* » (Keller, 2011, p. 51).

Une telle analyse de discours s'intéresse aux processus de structuration discursive, à sa dimension « typique » plutôt qu'à la singularité concrète d'un acte d'énonciation particulier (Keller, 2007, 2008, 2011, 2012). Cet auteur explique que :

La relation entre un événement discursif particulier et le discours dans lequel il apparaît peut être considérée à travers la notion de « dualité de structure » chère à Anthony Giddens. L'action s'instruit des éléments d'une structure qui elle-même n'existe que comme réalité abstraite, réalisée dans les pratiques des acteurs et dans les ressources établies (dispositifs matériels et institutionnels) (2007, p. 298).

Par ailleurs, cette recherche s'inscrit dans le paradigme interprétatif de la méthodologie qualitative. Elle a deux dimensions d'analyse. La première est focalisée sur la reconstruction analytique des matérialités du discours et de sa localisation historico-sociale; et la deuxième dimension est centrée sur l'analyse de la structuration symbolique du monde proposé par le discours.

La première dimension est un processus ouvert de recherche dirigé par « critère théorique » inspiré de la proposition de la *Grounded Theory* (Strauss et Corbin, 2004, Charmaz, 2000, 2009). Pour l'analyse symbolique ou production du sens du discours, je reprends le concept de schème interprétatif (modèles d'interprétation ou *frame*) de la sociologie de la connaissance. Les schèmes interprétatifs sont compris comme partie du *stock* collectif de connaissances (une façon d'interpréter le monde) qui circule dans une société (médias de communication, institutions, etc.) et qui précède socio historiquement les sujets individuels (Keller, 2012). Mais ces structures sociales n'existent pas indépendamment des actions des sujets sociaux. « Proche de la notion de « cadre » [...]

ce concept vise un modèle typifié pour créer une cohérence interprétative entre les différents éléments d'une énonciation » (Keller, 2007, p. 300). Dans la perspective de la sociologie de la connaissance, comme l'explique Keller (2010), les schèmes interprétatifs peuvent se manifester dans la sphère de la vie quotidienne autant que dans les constructions culturelles collectives et les interactions symboliques entre les acteurs collectifs. Alors nous pouvons « comprendre un discours comme un arrangement particulier de tels schèmes interprétatifs » (p. 300).

Ici, comme le souligne van Dijk (1988), les journaux sont vus comme une forme de discours public, autrement dit, comme l'arène publique dans laquelle sont présentés les différents discours sur les faits ou les phénomènes spécifiques (Keller, 2012). Pourtant, ils n'existent pas dans le vide; ils sont ancrés dans un contexte historique et social. La presse écrite, comme un produit culturel, dans le sens que lui donne Anderson (1983), établit des connexions entre les lecteurs et la réalité sociale et, de cette manière, elle contribue à la production des imaginaires individuels et collectifs d'une certaine façon de voir et concevoir le monde et la société.

Dans ce qui suit, je présente les façons dont la production discursive de la catégorie latino-américaine est imbriquée au discours sur la nation québécoise et comment ces deux discours se transforment au cours de chaque vague d'immigration de cette communauté.

LA PREMIÈRE VAGUE (1973-1978) : LES LATINO-AMÉRICAINS DE L'EXTÉRIEUR, LE DISCOURS HUMANITAIRE ET LES ASPIRATIONS D'UNE NATION POLITIQUE QUÉBÉCOISE

Au début des années 1970, le terme « latino-américain », pour faire référence aux groupes ethniques ou culturels, n'était pas courant dans le discours de la presse écrite québécoise francophone. Jusqu'à la moitié des années 1970, la catégorie latino-américaine apparaît de manière marginale dans les sections internationales. L'intérêt de la presse écrite francophone québécoise envers l'Autre Amérique, la non-anglo-saxonne, était limité. La couverture médiatique dans les pages internationales était centrée sur le Coup d'État de Pinochet au Chili, l'embargo économique à Cuba et la crise sociale et politique de l'Argentine. Cette représentation produisit une connaissance de la notion

« latino-américaine » comme une région du continent américain qui regroupe plusieurs États-nations avec des identités spécifiques et a peu fait référence à une identité culturelle et ethnique communes.

Le contexte à la suite du coup d'État au Chili et du mouvement de solidarité de la société québécoise en faveur des Chiliens qui demandaient l'asile politique au Canada, était un catalyseur qui a fait déplacer les nouvelles sur le Chili et l'Amérique latine vers les pages locales des journaux québécois francophones. La couverture de la presse locale de la situation particulière de Chiliens victimes du Coup d'État a introduit dans la presse écrite une réflexion sur l'Amérique latine plus liée aux dictatures politiques, à l'impérialisme, à la torture, à la persécution des intellectuels et à la fuite des cerveaux. Les Chiliens étaient un exemple de cette situation.

La catégorie latino-américaine est alors construite en lien avec un discours humanitaire et universel des droits de l'homme². Les journaux prenaient la parole en défense des Chiliens victimes de répression. Cependant, cette position n'était pas seulement une affaire de droits humains. Dans leurs couvertures, les journaux filtrent le discours d'une nation politique québécoise. Ces aspirations se manifestent dans les pressions de plusieurs secteurs de la société québécoise sur le gouvernement fédéral canadien pour débloquent l'accueil des réfugiés chiliens et accélérer leur venue. Le traitement de l'information à propos du cas des Chiliens fait émerger le débat politique sur l'absence du gouvernement du Québec dans les décisions en matière d'immigration et son statut de minorité. Un éditorial de *Le Devoir* du 3 janvier 1974, laisse voir plus clairement ce débat :

[...] mais, pire encore, tout un establishment fédéral aurait froncé les sourcils en voyant le Québec montrer pour ces réfugiés une sympathie « suspecte ». En faisant ainsi preuve d'ignorance et d'incompréhension à l'égard des aspirations québécoises, ces spécialistes de la sécurité anti-socialiste et anti-séparatiste auront peut-être démontré aux ministres francophones du cabinet fédéral qu'il ne suffira pas au Québec d'être « ouvert sur le monde » pour que le gouvernement canadien se révèle un instrument efficace de ses aspirations. Ces messieurs auront, plus gravement, fait la preuve que même dans les questions humanitaires les plus élémentaires, où l'on est porté à dépasser les querelles domestiques, il devient de plus en plus difficile de compter sur le gouvernement fédéral. Que le gouvernement du Québec soit encore plus absent en la matière donne la mesure du défi qui s'impose à l'aube de cette nouvelle année [...] (Leclerc, 2012).

² Cette posture est ancrée dans le libéralisme républicain (Taylor, 2000).

Dans ce contexte, les décisions concernant l'émission de visas et toutes les affaires en matière d'immigration étaient de la compétence exclusive et de la pleine juridiction du gouvernement d'Ottawa. En conséquence, l'intervention du Québec ne pouvait se faire qu'au plan moral, pour des raisons humanitaires. Ce n'est qu'en 1978 que le Québec obtient le droit de sélectionner ses immigrants³. Comme l'explique Labelle, « en matière de politique, à partir des années soixante, sur la lancée de la révolution tranquille, il [le Québec] tentera d'arracher graduellement des pouvoirs de sélection, de recrutement et d'intégration des immigrants » (1995, p. 9).

Au sein de cette première vague d'immigrants, se manifestent aussi les aspirations d'un projet indépendantiste de souveraineté qui s'exprime à partir d'un malaise face au renversement du gouvernement socialiste d'Allende et à l'avancement de l'impérialisme américain dans l'Amérique latine. De plus, dans le contexte des élections qui ont fait gagner le Parti Québécois (PQ) en 1976, s'exprime un parallélisme entre la dépendance de l'Amérique latine avec la condition de dépendance du peuple canadien-français par rapport au Canada anglais et la peur de l'expansionnisme américain.

LA DEUXIÈME VAGUE (1988-1992) : LES LATINO-AMÉRICAINS DE L'INTÉRIEUR, L'INTÉGRATION ET LE QUÉBEC FRANÇAIS

À la fin des années 1980 et au début des années 1990, la cartographie médiatique se modifie. Dans la couverture locale commence à émerger l'identification de la notion « latino-américaine » comme une catégorie identitaire plus liée à des connotations culturelles et raciales que géographique. Il y a un déplacement du « Latino-Américain de l'extérieur » vers le « Latino-Américain de l'intérieur » qui fait référence à l'interaction sociale, à « l'altérité de l'intérieur », comme dirait Guénif-Souilamas (2007).

Dans le contexte de la deuxième vague d'immigration des populations de l'Amérique latine, spécialement de celles qui proviennent de l'Amérique centrale, le thème de l'intégration des immigrants latino-américains en tant que problématique à résoudre commence à être une composante de la couverture médiatique locale. À cette époque, l'interminable débat sur la nature de la nation québécoise et l'ambiguïté d'une

³ L'entente Couture-Cullen (entre le ministre québécois Jacques Couture et le ministre fédéral George « Bud » Cullen) de 1978 déléguait au Québec la responsabilité de choisir ses immigrants économiques selon ses propres critères (Leclerc, 2012).

conception d'intégration des immigrants ont joué un rôle déterminant dans la production médiatique de la catégorie latino-américaine.

Au cours de cette période, prédominent deux modèles d'interprétation ou registres discursifs de la catégorie latino-américaine par rapport à la nation québécoise : 1) une notion de « Nous » et les « Autres » : majorité/minorité = culture fondatrice/culture des immigrants latino-américains; et 2) une notion d'un « Nous québécois inclusif » : majorité/minorité = société québécoise francophone/immigrants latino-américains intégrés au Québec français.

Dans le premier cas, l'homme jeune pauvre latino-américain est représenté comme l'échec de l'intégration. Ces jeunes acquièrent de la visibilité dans les nouvelles liées à la violence urbaine. Ils sont identifiés comme « victimes » et comme « violents » et ils sont spatialement localisés. Les espaces de socialisation de ces jeunes sont les quartiers de Montréal Nord. Ces espaces sont identifiés comme pauvres, insalubres et dans lesquels le taux de criminalité est le plus haut. Les journaux donnent la parole aux représentants latino-américains et aux organisations civiles pour dénoncer le profilage racial, la vigilance policière et les affrontements raciaux entre jeunes des communautés culturelles et pour faire ressortir les grandes difficultés d'intégration de ces jeunes à la société québécoise.

[...] C'est encore et avant tout pour se protéger que des jeunes de la communauté latino-américaine de Montréal se regroupent au sein de gangs (...). Dans un quartier comme Côte-des-Neiges (...), les jeunes latinos se font parfois intimider quand ils tentent de fréquenter un endroit public comme le parc Kent [...] (Hétu, 1991, p. A5).

Même si les journaux donnent une visibilité à la problématique du profilage racial et de la pauvreté des jeunes latino-américains, ces articles judiciaires -dans lesquels les policiers sont les principaux porte-parole -reproduisent une identification de ces jeunes à partir de leurs caractéristiques physiques. Ainsi prédominent les descriptions de suspects identifiés *a priori* comme latino-américains, comme le présente cette nouvelle :

La police de la CUM est toujours à la recherche du jeune homme qui a séquestré et violé une adolescente de 13 ans, jeudi après-midi, près de la station de métro McGill. Il s'agit d'un garçon d'allure latino-américaine qui parle anglais, et qui serait âgé de 16 ans. Il a les cheveux noirs et les yeux bruns, et mesure environ 1 mètre 65 (taille moyenne) [...] (La Presse, 1989, p. A3).

Il y a un discours sur le « *Nous* » et les « *Autres* » s'appuyant sur le phénotype, soit la couleur de la peau et des yeux, le type de cheveux, , ainsi que sur la différence ethnique fondée sur les traits culturels (Hall, 2007) : l'origine, la langue et les coutumes. Autrement dit, il émerge un mélange du discours du racisme biologique et de la différence ethnique qui s'appuie sur des relations identitaires *primordiales* (Appadurai, 1986).

On identifie aussi un deuxième registre discursif dans la représentation médiatique d'un groupe de Latino-Américains, principalement d'origine chilienne, qui est représenté comme la réussite de l'intégration à la société québécoise francophone.

[...] Pas besoin de tests scientifiques et de savantes considérations pour savoir que les Monreal se sont intégrés au Québec français de Montréal [...]
 [...] pas besoin de dessin pour comprendre qu'Andrea et William sont à l'aise, professionnellement et socialement, dans le Québec français.
 [...] On pourrait multiplier les exemples pour démontrer qu'en général les Latinos s'intègrent au Québec français et qu'on retrouve même chez eux, particulièrement chez les Chiliens, un bloc de fervents nationalistes [...] (Leblanc, 1991, p. A5).

Dans ce registre discursif, la langue est présentée comme la condition de possibilité de l'intégration à la société québécoise francophone. Cet élément fait partie d'une conception qui préconise un modèle d'intégration ancré dans un rapport majorité/minorité d'un « Nous québécois inclusif » de *l'altérité de l'intérieur* dans lequel la langue française, reconnue comme la langue publique commune, est l'élément unificateur d'une culture fondatrice et d'une culture immigrante. Cette référence à la langue française -comme dénominateur commun et comme langue officielle- représente l'un des éléments qui définissent la nation québécoise, dans la perspective de Bouchard (2000).

À propos de ce groupe dont l'intégration a été « réussie », la presse fait aussi référence à des expériences historiques communes de dominations coloniales. Même si ces expériences se sont produites dans des espaces et temps différents, elles établissent des conditions propices pour que les immigrants Latino-américains s'intègrent plus facilement à la société québécoise.

[...] Le Québec a une histoire très similaire à ce que nous avons connu dans beaucoup de pays latino-américains et nous avons pu nous identifier très rapidement avec les luttes et le désir d'affirmation et de libération nationale [...]
 (Zuniga, 1990, p. B 3).

De plus, la presse récupère des racines latines chez les Québécois qui les rendent plus familiers avec les Latino-Américains. Des phrases comme « les Latino-Américains s'intègrent plus facilement », « les Latino-Américains ont plus de volonté d'apprendre le français » ou « les Latino-Américains s'adaptent mieux à notre culture » (Leblanc, 1991, p. B4), font référence à cette relation qui prédispose mieux les Latino-Américains à comprendre la situation de la société québécoise dans sa lutte pour l'indépendance, mais surtout dans sa défense du français comme langue principale. *Une invasion tranquille*, qualifiée par le journal *La Presse* (Leblanc, 1991, p. A8), dans la mesure où ils et elles n'étaient pas vus comme une menace à la cause québécoise.

Si dans la première vague, le journal *Le Devoir* était le principal média francophone écrit qui donnait visibilité aux latino-américains dans l'espace public québécois, dans cette deuxième période, il y a eu également le journal *La Presse* qui a donné une plus grande couverture de ces immigrants.

LA TROISIÈME VAGUE (2007-2011) : LA CATÉGORIE LATINO-AMÉRICAIN ET LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE DANS LES LOGIQUES DE LA GLOBALISATION ÉCONOMIQUE

Au sujet de cette troisième vague de l'immigration, entre 2007 et 2011, prédomine fondamentalement dans la plupart des nouvelles, une identification de la notion « latino-américaine » comme une catégorie homogène qui produit une identité univoque transnationale. Cependant, dans les articles concernant les travailleurs saisonniers, reviennent les références aux pays d'origine. Au cours de cette période, on identifie trois modèles d'interprétation : 1) comme pour la deuxième vague, la production d'un « Nous » et les « Autres » dans l'identification des jeunes pauvres latino-américains, comme échec d'intégration ; 2) l'identification de la catégorie latino-américaine comme « produit culturel » et l'émergence de l'hybridité latino-québécoise à partir de la musique ; 3) la représentation des hommes jeunes latino-américains à partir de leur force physique et une conception économique par le gouvernement du Québec.

En premier lieu, la couverture médiatique de la mort violente d'un jeune latino-américain d'origine hondurienne qui fut tué par balles lors d'une intervention policière en

2008 a non seulement mis l'accent sur le profilage racial des jeunes issus des minorités visibles et racisés, mais aussi dans les nouvelles qui effacent plus facilement les identités nationales, homogénéisent la différence, et exacerbent les identités culturelles. Cependant, contrairement à la deuxième vague (1988-1992), cette fois-ci, ce furent des organismes civils des droits de la personne, des représentants des communautés culturelles et des immigrants (principalement la famille de jeune tué) qui ont pris un peu plus la parole dans les médias. De plus, le journal *La Presse* et les journaux non-généralistes ont donné plus de visibilité aux immigrants latino-américains ainsi qu'aux problèmes du profilage racial et de discrimination.

En deuxième lieu, au sein de cette vague d'immigration, se forme une représentation médiatique de la catégorie latino-américaine en tant que « produit culturel ». Pour en avoir une idée, entre 2007 et 2011, plus de la moitié des nouvelles de la presse écrite québécoise francophone faisant référence au terme « latino-américain » étaient liées à la musique, au rythme, à la nourriture et aux fêtes latines. La notion « latino-américaine » devient aussi une catégorie identitaire homogène. En plus, cette couverture médiatique ne fait pas référence aux immigrants latino-américains en interaction, mais elle produit une connaissance de la culture latino-américaine dans le sens symbolique.

La musique latino-américaine est représentée comme un élément exotique dans les fêtes culturelles de Montréal. Les phrases comme « tous aiment la chaleur humaine des Latino-américains, la musique, la langue chantante » (LeBlanc, 2007), les latinos « leur musique, leur cuisine, leur culture séduisent les Québécois » (L'Actualité, 2007) sont présentés comme un *leitmotiv*. Comme explique Morisset (1997), dans le cas des *Festivals de nuits d'Afrique* à Montréal, on peut dire que la représentation de la catégorie latino-américaine à partir de la musique est une façon de transporter l'exotique « chez-nous ». Par exemple, dans un article, *Courriel Laval* invite les lecteurs qui aiment aller dans les pays de l'Amérique du Sud ou Centrale à rester au Québec et à participer aux activités culturelles d'un centre communautaire de Montréal, pour établir des contacts avec l'esprit de la « fête latine ». Le feu, la danse, la joie, le rythme chaud sont des mots qui accompagnent les descriptions des soirées latines au Québec. Comme dirait Flores

(2005), ces descriptions font référence à la production du latino-américain comme une identité ethnique de consommation.

Cette explosion du rythme et de la saveur latine dans les représentations médiatiques donne un sens plus léger et moins conflictuel à l'intégration des Latino-Américains. Comme le *couscous* algérien, la musique fait partie des dynamiques économiques globales de consommation culturelle qui permettent une appropriation symbolique et une reconnaissance de la différence qui n'implique pas nécessairement l'interaction entre les acteurs sociaux. À l'intérieur de cette représentation médiatique de la musique comme produit culturel émerge le discours de l'hybridité latino-qubécois dans la figure de l'artiste Juan Sébastian Larobina⁴ et une vision interculturelle d'une culture québécoise et immigrante.

En troisième lieu, apparaît une identification des hommes latino-américains à partir de l'instrumentation de la main-d'œuvre dans le cas des travailleurs saisonniers latinos. Ils sont identifiés à partir de leur force physique et de leurs capacités de résistance aux travaux lourds.

Ils ont le cœur à l'ouvrage et les bras endurcis aux travaux les plus durs. Ils sont prêts à travailler 12 heures ou plus par jour au salaire minimum. Ils sont prêts à sacrifier leurs fins de semaine. Beau temps, mauvais temps, ils sont là, toujours disponibles [...] (Radio-Canada, 2011).

Au cœur de cette couverture médiatique prédomine une conception économique de la part du gouvernement du Québec. Les ouvriers saisonniers sont vus comme la solution pour régler la pénurie de main-d'œuvre agricole et le développement économique de la province. Le Québec est représenté par les médias insérés dans les dynamiques de la globalisation économique contemporaine, dans laquelle, comme explique Hennebry (2005), « les travailleurs temporaires sont devenus une source du travail importante dans l'économie globale » (p. 1). Au sein de cette logique utilitaire de la main-d'œuvre des hommes latino-américains, les thèmes de l'intégration et du français sont presque absents dans les nouvelles.

⁴. Juan Sébastian Larobina est né en Argentine. Il a grandi au Mexique et il vit en Gaspésie (Radio Canada, 2012).

CONCLUSION

En conclusion, on peut voir dans ces résultats préliminaires comment la production discursive de la catégorie identitaire latino-américaine et celle sur la nation québécoise se transforment au cours de chaque vague d'immigration. Au sein de la première vague prédominent un discours humanitaire et les aspirations d'une nation politique québécoise. Au cours de la deuxième vague, on identifie deux registres discursifs divergents qui construisent deux perceptions des immigrants latino-américains et de sa société d'accueil. D'un côté, on identifie un « nous » d'une culture majoritaire canadienne-française et les « autres » d'une culture minoritaire immigrante. D'un autre côté, on identifie un « nous québécois inclusif » d'une société majoritaire francophone et d'une minorité immigrante qui s'intègre au Québec francophone. Dans la troisième vague émergent trois registres discursifs alors que la construction de la catégorie latino-américaine est plus liée aux logiques de l'industrie culturelle et du marché économique global ainsi qu'à une conception économique du Québec. Cette cartographie médiatique, entre les années 1973 et 2011, montre la coexistence de différents registres discursifs à l'intérieur desquels se reflète l'évolution de la catégorie latino-américaine et du discours sur la nation québécoise.

BIBLIOGRAPHIE

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.

Appadurai, A. (1986). *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*, New York, University of Minnesota.

Arreaza C., E. (2010). « La migration Latino-américaine et son influence sur le multiculturalisme canadien », *Les défis de la migration au Canada*, <www.iccs-ciec.ca/pdf/Sessions-fre.pdf>, consulté le 9 mai 2012.

Barlow, J. (2007). « Nous, les Latinos du Québec ». *L'actualité*, 1 juin, no 9, p. 50.

Berger, P. et Luckmann, T. (2006). *La construction sociale de la réalité*, Amsterdam, Armand Colin.

Bouchard, G. (2000). « Construire la nation québécoise manifeste pour une coalition nationale » dans M. Venne (dir.), *Penser la nation québécoise*, Québec, Québec Amérique.

Charmaz, K. (2000). « Grounded Theory : Objectivist and Constructivist Methods », dans N. K. Denzin et Y. S. Lincoln (dir.), *Handbook of Qualitative Research*, 2e édition, London, Sage Publications, p. 509-536.

Charmaz, K. (2009). « Shifting the Grounds. Constructivist Grounded Theory Methods », dans J. M. Morse, P. N. Stern, J. Corbin, B. Bowers, K. Charmaz, A. E. Clarke (dir.), *Developing Grounded Theory. The Second Generation*, California, Left Coast Press, p. 127-185.

LeBlanc, B. (2007). « Fiesta si! », *Courriel Laval*, vol. 62, no 32, 12 août, p. A20.

Flores, J. (2005). « Nueva York, la ciudad de la diáspora : “latinos” aquí y allá », dans S. Álvarez Curbelo (dir.), *Guía didáctica. Comunicación, democracia y ciudadanía*, Centro de investigaciones en Comunicación, Escuela de comunicación, Universidad de Puerto Rico, p. 16-19.

Garcia Lopez, M. (2003). *L'insertion urbaine des immigrants Latino-américains à Montréal. Trajectoires résidentielles, fréquentation des commerces et lieux de culte ethnique et définition identitaire*, (Thèse de doctorat non publiée), Université du Québec à Montréal.

Guénif-Souilamas, N. (2007). « L'altérité de l'intérieur », dans M. C. Smouts (dir.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Les Presses de Science Po.

Hall, S. (2007). « Quand commence le "postcolonial"? Penser la limite », *Identités et cultures. Politiques des Cultural studies*, dans M. Cervulle (dir), Paris, éditions Amsterdam, p. 267-289.

Hennbry, J. (2005). *¿Cuántas Temporadas? : Globalization & the Mexican-Canadian Seasonal Agricultural Worker Program*, <larc.ucalgary.ca/sites/larc.ucalgary.ca/files/CALACS/Paperstwo/hennebry.pdf>, consulté le 25 janvier 2014.

Héту, R. (1991). « Police et criminalité ethnique. Les relations de la police avec les communautés culturelles ne sont pas toujours faciles », *La Presse*, 13 mars, p. A5.

Keller, R. (2007). « L'analyse de discours du point de vue de la sociologie de la connaissance. Une perspective nouvelle pour les méthodes qualitatives », *Recherche Qualitatives*, Hors Série-no. 3, <www.recherche-qualitative.qc.ca/hors_serie_v3/Keller-FINAL2.pdf>, consulté le 20 mai 2012.

Keller, R. (2008). « L'urgence de surprise. Analyse de discours : entre modèles théoriques et rapprochement à la réalité discursive », *Recherche Qualitatives*, Hors Série-no. 6, p. 44-56.

Keller, R. (2010). « El análisis del discurso basado en la sociología del conocimiento (ADSC). Un programa de investigación para el análisis de relaciones sociales y políticas de conocimiento », *Forum : Qualitative Social Research*, vol. 11, no 3, art 5.

Keller, R. (2011). « The Sociology of Knowledge Approach to Discourse (AKAD) », *Human Studies*, vol. 34, p. 43-65.

Keller, R. (2012). *Doing Discourse Research. A Introduction for Social Scientists* (Translated by Bryan Jenner), London, Sage.

La Presse (1989). « Adolescent recherché pour viol », *La Presse*, 22 juillet, p. A3.

Québec, Ministère de l'immigration et des communautés culturelles (MICC) (2011). *La planification de l'immigration au Québec pour la période 2012-2015*, MICC, Direction de la recherche et de l'analyse prospective, <www.micc.gouv.qc.ca>, consulté le 12 septembre 2012.

Labelle, M. et Lévy, J. (1995). *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Québec, Liber.

Leclerc, J. (2012). « La question de l'immigration au Québec » dans *Québec. Les politiques linguistiques*, <www.axl.cefan.ulaval.ca/amnord/Quebec-4immigration.htm>, consulté le 3 février 2014.

Leblanc, G. (1991). « Le continent des Latinos », *La Presse*, 6 octobre, p. A8

Leblanc, G. (1991). « Les racines des latino-américains. Leur avez-vous entendu l'accent! », *La Presse*, 8 octobre, p. A5.

Leblanc, G. (1991). « Les racines des latino-américains. Six latinos en phase d'intégration », *La Presse*, 5 octobre 1991, p. B4.

Leclerc, J. C. (1974). « Pour débloquer l'accueil des réfugiés », *Le Devoir*, 3 janvier, p. 4.

Morisset, S. (1997). *L'exotisme à consommer. Tourisme chez soi et identité globale. Le festival nuits d'Afrique à Montréal*, (Thèse de doctorat non publiée), Université Laval.

Radio-Canada. SRC télévision. Second Regard (2011). « Québec : intégration des travailleurs saisonniers latinos », <ici.radio-canada.ca/emissions/second_regard/2011-2012/Reportage.asp?idDoc=180200>, consulté le 1 février 2014.

Radio-Canada, Le téléjournal : Colombie-Britannique (2012). « La musique latino-gaspésienne de Juan Sebastian Larobina », <ici.radio-canada.ca/emissions/telejournal_colombie-britannique/2011-012/Reportage.asp?idDoc=206367>, consulté le 1er février 2014.

Strauss, A. et Corbin, J. (2004). *Les fondements de la recherche qualitative. Techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*, Fribourg, Academic Press Fribourg.

Taylor, C. (2000). « Nation culturelle, nation politique » dans M. Venne (dir), *Penser la nation québécoise*, Québec, Québec Amérique, p. 37- 48.

Todorov, T. (1982). *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, France, Éditions du Seuil.

van Dijk, T. (1988). *News as Discourse*, New Jersey, Publishers Hillsdale.

Zuniga, L. (1990). « Luis Zuniga tire les leçons de son épreuve [son congédiement discriminatoire par la CECM] », *La Presse*, 29 novembre, p. B3.